

DUE DATE SLIP

GOVT. COLLEGE, LIBRARY

KOTA (Raj.)

Students can retain library books only for two weeks at the most.

BORROWER'S No.	DUE DATE	SIGNATURE

वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास
भाग-1

वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास (भाग-1)

लेखक

डॉ० जयदेव विद्यालंकार

पूर्व अध्यक्ष, संस्कृत विभाग

महर्षि दयानन्द विश्वविद्यालय, रोहतक

हरियाणा साहित्य अकादमी, चण्डीगढ़

© हरियाणा साहित्य अकादमी, चण्डीगढ़—1991

110445

भारत सरकार के मानव संसाधन विकास मन्त्रालय की प्रादेशिक भाषाओं में विश्वविद्यालय स्तरीय ग्रन्थ निर्माण योजना के अन्तर्गत हरियाणा साहित्य अकादमी, चण्डीगढ़ द्वारा प्रकाशित ।

प्रथम संस्करण : 1991

प्रतिया : 1100

मूल्य : पचास रुपये (Rs 50 00)

प्रस्तावना

वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास (भाग एक) का प्रकाशन भारत सरकार की हिन्दी तथा प्रादेशिक भाषाओं में विश्वविद्यालय स्तरिय ग्रन्थ निर्माण योजना के अन्तर्गत किया गया है। विश्वविद्यालय स्तर की पढाई हिन्दी माध्यम से सभव कराने के लिए विभिन्न विषयों की पुस्तकें तैयार करवाने की यह योजना वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोग के तत्वावधान में विभिन्न ग्रन्थ अकादमियों एवं पाठ्य पुस्तक प्रकाशन बोर्डों द्वारा क्रियान्वित की जा रही है। इस योजना के अन्तर्गत हरियाणा साहित्य अकादमी द्वारा अब तक 181 पुस्तकें प्रकाशित की गई हैं तथा इनमें से 67 पुस्तकों के द्वितीय/तृतीय/चतुर्थ संस्करण भी निकाले जा चुके हैं। प्रस्तुत पुस्तक इस योजना का 182 वा प्रकाशन है।

वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास (भाग एक) का लेखन पूर्व प्रोफेसर डा० जयदेव विद्यालकर, सस्कृत विभाग, महर्षि दयानन्द विश्वविद्यालय, रोहतक द्वारा किया गया है। पुस्तक में विषय का प्रतिपादन सात अध्यायों में किया गया है। पहले अध्याय में वैदिक साहित्य की पूर्व पीठिका पर विचार किया गया है। अध्याय-2 और 3 में ऋग्वेद संहिता तथा अथर्व वेद संहिता पर व्यापक रूप में विचार किया गया है। अंतिम अध्याय ब्राह्मण साहित्य तथा आरण्यक और उपनिषद् पर रखा गया है। विषय का प्रतिपादन विद्वान लेखक द्वारा सरल एवं सुन्दर ढंग से किया गया है।

प्रस्तुत पुस्तक हरियाणा साहित्य अकादमी द्वारा साहित्य की विभिन्न विधाओं, प्रख्यात साहित्यकारों के कृतित्व तथा साहित्य के इतिहास सम्बन्धी मौलिक पुस्तकें लिखवाने की योजना के अन्तर्गत तैयार करवाई गई है। हमें विश्वास है विषय से सम्बद्ध पाठकों के लिए प्रस्तुत पुस्तक विशेष उपयोगी सिद्ध होगी।

एन० के० जैन

निदेशक

हरियाणा साहित्य अकादमी

चण्डीगढ़

अनुक्रम

प्रस्तावना	V
1. पूर्व पीठिका	1
2. स्तुति प्रार्थना (1)	28
3. स्तुति-प्रार्थना (2)	90
4. पूजा-विधि या याज्ञिक प्रक्रिया	120
5. सामवेद	139
6. ब्राह्मण साहित्य	146
7. आरण्यक और उपनिषद्	170
o सन्दर्भ ग्रन्थ-सूची	195

प्रथम अध्याय

पूर्वपीठिका

तीन समस्याएं

वैदिक साहित्य के आलोचनात्मक इतिहास-लेखक के सामने तीन समस्याएं मुख्य रूप से उपस्थित होती हैं—(1) वेद के वास्तविक अर्थ की समस्या, (2) वेदमन्त्रों के रचना-स्थल को निर्धारित करने की समस्या और (3) मन्त्रों की रचना और संकलन के काल-निर्धारण की समस्या। इन समस्याओं पर विचार करने से पूर्व वैदिक साहित्य की पृष्ठभूमि पर दृष्टिपात करना आवश्यक है।

वैदिक साहित्य का अर्थ

वैदिक साहित्य का सरलार्थ है 'वेद सम्बन्धी साहित्य'। सभी वैदिक संहिताओं का नाम 'वेद' इस पद के साथ समाप्त होता है यथा—ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद। इस 'वेद' शब्द का अर्थ नाना वर्गों के व्यक्तियों के लिए पृथक्-पृथक् है। 'जानना' इस अर्थ वाली संस्कृत की 'विद्-ज्ञाने' धातु से निष्पन्न 'वेद' शब्द से अभिप्राय वर्तमान में एक विशिष्ट श्रेणी के धार्मिक ग्रन्थों से लिया जाता है जो नानाविध भारतीय धर्मों के मूल माने जाते हैं। तथापि इस शब्द का प्रारम्भिक अर्थ इतना विस्तृत नहीं था। इसका प्रथम अर्थ 'ज्ञान' तत्पश्चात् 'सर्व-श्रेष्ठ ज्ञान' अर्थात् 'पवित्र और धार्मिक ज्ञान' हो गया। आगे चलकर इस शब्द से अभिप्राय एक सम्पूर्ण वाङ्मय से लिया जाने लगा जिसका विकास कई शताब्दियों में जाकर हुआ। गुरु-परम्परा से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी तक संक्रमित होने वाले इस सम्पूर्ण साहित्य को आगे चलकर कई शताब्दियों के बाद एक नवीन पीढ़ी ने 'पवित्रज्ञान' या 'दिव्यज्ञान' के रूप में स्वीकार कर लिया। इस प्रक्रिया के पीछे इसकी अत्यन्त प्राचीनता और इसमें सन्निविष्ट विषय की अगाधता दोनों ही विद्यमान थी। यह भावना किसी निर्धारित निर्णय के परिणामस्वरूप उत्पन्न नहीं हुई थी अपितु इसका प्रादुर्भाव सहसा ही प्रस्फुटित हुआ और आगे चलकर इसके अनुयायियों ने इस विषय की सत्यता में कभी वास्तविक सशय भी नहीं किया।

2 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

वैदिक साहित्य का सीमा-क्षेत्र

वर्तमान में 'वेद' के नाम से जो साहित्य जाना जाता है उसमें तीन श्रेणियों के साहित्यिक ग्रन्थ सम्मिलित किये जाते हैं—(1) संहिताएँ—ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद; (2) ब्राह्मण साहित्य—ब्राह्मण ग्रन्थ, जो कि गद्यमय हैं, प्रत्येक संहिता के साथ सम्बद्ध हैं यथा—ऐतरेय ब्राह्मण, शतपथ ब्राह्मण, जैमिनीय ब्राह्मण, गोपथ ब्राह्मण आदि; (3) आरण्यक और उपनिषद्—आरण्यक ग्रन्थ ब्राह्मणों के अन्तिम भाग हैं और उनके अंशभूत उपनिषद् ग्रन्थ हैं यथा—ऐतरेय आदि आरण्यक, बृहदारण्यक आदि उपनिषद्। ब्राह्मणों, आरण्यकों और उपनिषदों के अतिरिक्त वेदों के साथ एक अन्य प्रकार का साहित्य भी संलग्न है। यह साहित्य वेदांग साहित्य है और वेदांग में मुख्यतः सूत्र साहित्य है। इन सूत्र ग्रन्थों में प्रमुख कल्प-साहित्य है जिसके तीन विभाग हैं—(1) कल्पसूत्र, (2) गृह्यसूत्र और (3) धर्मसूत्र। कल्पसूत्र के अन्तर्गत ही शुल्वसूत्र भी है। श्रौत-सूत्रों में बड़े-बड़े यज्ञों को सम्पन्न करने की प्रक्रियाएँ वर्णित हैं। ये यज्ञ दैनिक से प्रारम्भ होकर वर्ष पर्यन्त चलने वाले होते थे। गृह्यसूत्रों में दैनिक और नैमित्तिक क्रियाएँ यथा—जन्म, विवाह, मृत्यु आदि के समय किये जाने वाले संस्कार और विधियों के नियम निर्धारित किये गये हैं। धर्मसूत्रों में धार्मिक और धर्मातिरिक्त नियमविधान आदि सगृहीत हैं। ये धर्मसूत्र ब्राह्मण धर्म को मानने वाले भारतीयों के प्राचीनतम विधिग्रन्थ कहे जा सकते हैं। यद्यपि इस साहित्य को 'वेद' के समान अपौरुषेय नहीं माना जाता और इनका परिगणन वेदांगों में किया जाता है पुनरपि ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद् के समान प्रत्येक वैदिक शाखा के साथ उसका अपना कल्पसूत्र, गृह्यसूत्र और धर्मसूत्र होता था। इस प्रकार प्रत्येक संहिता की प्रत्येक शाखा अपने विशिष्ट ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, कल्प (गृह्य-सूत्र तथा धर्मसूत्र) से संयुक्त थी। कल्पसूत्रों के समान ही शिक्षा के अन्तर्गत आने वाले प्रातिशाख्य ग्रन्थ भी पृथक्-पृथक् संहिताओं से सम्बद्ध थे। इनमें से अधिकांश कालकवलित हो गये हैं और कुछ अब भी अवशिष्ट हैं। वैदिक संहिताओं की किसी समय में अनेक शाखाएँ विद्यमान रही थी पर अब तो केवल गिनी-चुनी ही अवशिष्ट हैं।

वेदार्थ की पद्धतियाँ

वैदिक साहित्य के विषय में विद्वानों की धारणाएँ पृथक्-पृथक् हैं और उसी के अनुसार उन्होंने वेद के अर्थ भी पृथक्-पृथक् पद्धतियों से किये हैं। वैदिक साहित्य में आस्था रखने वाले विद्वानों को हम दो वर्गों में विभक्त कर सकते हैं। प्रथम वर्ग उन लोगों का है जो ईश्वर द्वारा अग्नि, वायु, आदित्य और अगिरा नाम वाले चार ऋषियों के हृदय में क्रमशः प्रकाशित ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और

अथर्ववेद की संहिताओं को ही 'वेद' के अन्तर्गत मानते हैं और अतएव उसे स्वतः प्रमाण स्वीकार करते हैं। दूसरा वर्ग उन लोगों का है जो 'वेद' शब्द के अन्तर्गत मन्त्र और ब्राह्मण दोनों का ग्रहण करते हैं और वेद का मुख्य प्रतिपाद्य विषय यज्ञ और याज्ञिक प्रक्रिया को मानते हैं। इनकी दृष्टि में 'वेद' शब्द के अन्तर्गत वेद तथा ब्राह्मणान्तर्गत आरण्यक और उपनिषद् भी सम्मिलित है। अतः वैदिक संहिताओं से लेकर उपनिषदों तक के सभी ग्रन्थ इनके मत में अपौरुषेय हैं। अतएव स्वतः प्रमाण हैं। इन दोनों ही वर्गों के विद्वान् वेदांगों को ऋषिकृत मानते हैं और वेदार्थ को जानने में सहायक होने से प्रामाणिक मानते हैं। उपर्युक्त दोनों वर्गों के अनुयायी विद्वानों ने संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यकों, उपनिषदों और वेदांगों के विभिन्न ग्रन्थों पर भाष्य और टीकाएं समय-समय पर लिखी हैं।

इन भाष्यकारों और टीकाकारों का वर्गीकरण यास्कीय निरुक्त में उपलब्ध सामग्री के आधार पर निम्न रूप में किया जा सकता है—(1) अधिदैवतवादी, (2) अध्यात्मवादी, (3) आर्षवादी, (4) परिव्राजक प्रक्रियावादी, (5) यज्ञ-प्रक्रियावादी, (6) नैरुक्त प्रक्रियावादी, (7) वैयाकरण प्रक्रियावादी, (8) नैदान प्रक्रियावादी, (9) ऐतिहासिक प्रक्रियावादी और (10) आख्यान प्रक्रियावादी।

अधिदैवत प्रक्रिया

अधिदैवतप्रक्रिया के अनुसार वेदों में आये अग्नि, वायु, सूर्य, मरुत् आदि शब्दों के क्रमशः आग, हवा, सूर्य, आधी-तूफान आदि अर्थ किये जाने चाहिए क्योंकि इनमें से अधिकांश का प्रकृतिपरक स्वरूप स्पष्ट है। जिन देवों का वेदों में प्रकृतिपरक स्वरूप स्पष्ट नहीं है अधिदैवतवादियों ने उनका भी प्रकृतिपरक स्वरूप निश्चित करने का प्रयत्न किया है।

अध्यात्म प्रक्रिया

अध्यात्मवादी भाष्यकार वेदमन्त्रों की शरीरविद्या तथा ब्रह्मविद्यापरक व्याख्या करते हैं। इस दृष्टि से अध्यात्मवादियों के दो वर्ग हो जाते हैं : प्रथम के अनुसार वेदमन्त्रों के अर्थ शरीर, वाक्, मन, प्राण, जीवात्मा आदि परक किये जाते हैं। द्वितीय वर्ग के विद्वान् परमात्मा के गुण, कर्म, स्वभावतया मनुष्य द्वारा परमात्मा की स्तुति, प्रार्थना, उपासनापरक वेदमन्त्रों की व्याख्या करते हैं। निरुक्त में सत्रह स्थलों पर अध्यात्म शब्द के नाम के साथ वेदमन्त्रों की दूसरी व्याख्याओं के साथ अध्यात्मव्याख्या भी दी गई है। सायण से पहले के भाष्यकार आत्मानन्द ने अपने भाष्य के विषय में स्वयं लिखा है—'अधियज्ञविषयं स्कन्दादि-भाष्यम्। निरुक्तम् अधिदैवतविषयम्। इदं तु भाष्यम् अध्यात्मविषयमिति।'।

4 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

आर्ष प्रक्रिया

अध्यात्म पक्ष से मिलती हुई आर्षवादियों की प्रक्रिया है। निरुक्त में आर्ष-वादियों के विषय में लिखा है—‘तस्माद् यदेव किं चानूचानोऽभ्यूहत्यार्ष तद् भवति ।’ इस शब्द का प्रयोग यास्क ने चार बार किया है। निरुक्त (1.20) में ऐसा प्रसंग आया है कि जब साक्षात्कृद्धर्मा ऋषि नहीं रहे तो मनुष्यों ने जाकर देवताओं से पूछा कि अब हमारा ऋषि कौन होगा ? इस पर देवताओं ने उन्हें तर्क रूपी ऋषि दिया। इसलिए प्रमाण, युक्ति, प्रतिभा और बुद्धि का प्रयोग करके जब तर्क द्वारा अर्थ का अनुसन्धान किया जाता है तो वह आर्ष प्रक्रिया द्वारा निष्पन्न अर्थ कहा जाता है।

परिव्राजक प्रक्रिया

परिव्राजक प्रक्रिया का निरुक्त में एक बार उल्लेख हुआ है। इस प्रक्रिया के अनुसार ऋग्वेद के ‘अस्यवामीय’ सूक्त के बत्तीसवें मन्त्र की चतुर्थ पंक्ति ‘बृह-प्रजा निऋत्तिमाविवेश’ के अर्थ की व्याख्या करते हुए यास्क ने लिखा है—‘बहु-प्रजाः कृच्छ्रमापद्यत इति परिव्राजकाः, वर्षकर्मैति नैरुक्ताः’। इस ग्रन्थ में आगे चलकर आरण्यको के प्रसंग में जिन अरण्यवासियों के विषय में विचार प्रस्तुत किया जायेगा ये परिव्राजक सम्भवतः उनके समकक्ष ही किसी सम्प्रदाय के लोग होंगे और वैदिक मन्त्रों की व्याख्या में अपनी एक नवीन ही पद्धति का प्रयोग करते होंगे।

याज्ञिक प्रक्रिया

यज्ञप्रक्रियावादी अथवा अधियज्ञवादी सम्प्रदाय वेदों का अर्थ करने में सबसे प्रसिद्ध सम्प्रदाय रहा है। इस सम्प्रदाय का एक अन्य नाम याज्ञिक सम्प्रदाय भी दिया जा सकता है। वैदिक मन्त्रों की यज्ञपरक व्याख्या इस सम्प्रदाय की प्रमुख विशेषता है। निरुक्त में लगभग एक दर्जन स्थलों पर इस सम्प्रदाय की चर्चा हुई है। ऋग्वेद के 10.71.5 मन्त्र की ‘वाचं शुश्रुवाँ अंफलाम् पुष्पाम्’ पंक्ति की व्याख्या में ‘अर्थ वाचः पुष्पफलमाह, याज्ञदैवते पुष्पफले, देवताध्यात्मे वा’ ऐसा निरुक्त में आया है। निरुक्त के सातवें अध्याय में ‘देवता परीक्षाविधि’ के प्रसंग में यह निर्देश दिया गया है कि जिन मन्त्रों के विषय में किसी देवता का निर्देश न हो वहाँ वह मन्त्र जिस यज्ञ या यज्ञाग में पठित हो उस यज्ञ या यज्ञाग के देवता को ऐसे मन्त्र का देवता मान लेना चाहिए। यास्क ने अपने निरुक्त में वैदिक व्याख्याकारों की जितनी श्रेणियाँ गिनायी हैं उनमें सबसे अधिक महत्त्व अधिदैवत प्रक्रिया और अधियज्ञप्रक्रिया को दिया है।

नैरुक्त प्रक्रिया

नैरुक्त प्रक्रिया का समर्थन वर्तमान में केवल यास्क के निरुक्त में उपलब्ध होता है। इसका यह अभिप्राय नहीं है कि यास्क से पहले नैरुक्तप्रक्रिया विद्यमान नहीं थी। स्वयं यास्क ने अपने निरुक्त में अपने से पूर्ववर्ती चौदह नैरुक्तों के नाम गिनाये हैं जिनमें से आग्रायण, औदुम्बरायण, औरणवाभ, शाकपूणि प्रमुख हैं। नैरुक्त वेदों के समस्त नामपदों को यौगिक मानते हैं। इस मत को न मानने वाले गार्ग्य आदि आचार्यों की युक्तियों का खण्डन करते हुए यास्क ने सभी नामों के यौगिक होने के सिद्धान्त का प्रबल समर्थन किया है। यास्क ने लगभग 1300 वैदिक शब्दों का निर्वचन देते हुए बहुत से वेदमन्त्रों का अर्थ अपने निरुक्त में किया है। इस पद्धति को नैरुक्त प्रक्रिया का नाम दिया जा सकता है। नैरुक्त प्रक्रिया वस्तुतः शब्दों के निर्वचन पर बल देती है तथा निर्वचन द्वारा अधि-दैवत, अध्यात्म एवं याज्ञिक प्रक्रियाओं की विरोधी न होकर उनकी पूरक है।

व्याकरण प्रक्रिया

निरुक्त में चार स्थलों पर व्याकरण की चर्चा आई है। यास्क की दृष्टि में निरुक्तशास्त्र और व्याकरणशास्त्र में अन्तर है। यास्क ने इस विषय में लिखा है— 'तदिदं विद्यास्थानं व्याकरणस्य कात्स्न्यं स्वार्थसाधकं च' (नि० 1.15)। इससे स्पष्ट प्रतीत होता है कि निरुक्त व्याकरणशास्त्र का पूरक है और यह भी सूचना मिलती है कि निरुक्तशास्त्र और व्याकरणशास्त्र में अन्तर है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि निरुक्तशास्त्र केवल शब्दों का निर्वचनमात्र प्रतिपादित करता है और व्याकरणशास्त्र पदों के प्रकृति, प्रत्यय, आगम, विकार आदि का अनुसन्धान करके पद की सिद्धि निष्पन्न करता है। इस दृष्टि से निरुक्त से आगे व्याकरण का क्षेत्र प्रारम्भ होता है। व्याकरणों का विशेष वर्णन निरुक्तकार ने ऋग्वेद के 'चत्वारिं वाक् परिमिता पदानि (2.164.45) ऋचा की व्याख्या करते हुए किया है— 'नामाख्याते चोपसर्गनिपाताश्चेति वैयाकरणा.' (नि० 13.9)। वस्तुतः व्याकरण प्रक्रिया निरुक्त से पृथक् सत्ता रखते हुए भी वेदार्थ की दृष्टि से कोई पृथक् प्रक्रिया नहीं है अपितु वह नैरुक्त प्रक्रिया में ही अन्तर्भूत हो जाती है।

नैदान प्रक्रिया

निरुक्तकार ने दो स्थलों पर नैदान सम्प्रदाय का उल्लेख किया है— प्रथम तो नैघण्टुक काण्ड में 'स्याल' शब्द की व्याख्या करते हुए और द्वितीय दैवत काण्ड में 'सामन्' शब्द का निर्वचन करते हुए। नैदान सम्प्रदाय वेदार्थ की किसी प्रक्रिया विशेष का प्रवर्तक न होकर केवल पद-साधन को निष्पन्न करने वाला एक सम्प्र-

6 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

दाय मात्र है। यह सम्प्रदाय किसी सीधी धातु से पद निष्पत्ति न करके अर्थ को ध्यान में रखते हुए विधियों और परम्परा आदि के आधार पर पदनिष्पत्ति दिखाता है। यास्क ने कई स्थलो पर इस प्रक्रिया को स्वीकार किया है। ब्राह्मण ग्रन्थों में 'उलूखल' की निष्पत्ति 'उरू' और 'कर' के योग से दिखाई गई है। यह और ऐसी बहुत सी निष्पत्तियां इसी सम्प्रदाय के अनुसार हैं। संक्षेप में इस सम्प्रदाय का अन्तर्भाव भी नैरुक्त सम्प्रदाय में किया जा सकता है।

ऐतिहासिक प्रक्रिया

वेद का अर्थ करने वालों में ऐतिहासिक सम्प्रदाय अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। इस सम्प्रदाय का उल्लेख यास्क ने अपने निरुक्त में बहुत से स्थलो पर किया है। इन्द्र और वृत्रयुद्ध पर विचार करते हुए यास्क ने लिखा है—'तत् को वृत्रः ? मेघ इति नैरुक्ताः त्वाष्ट्रोऽसुर इत्यैतिहासिकाः' (नि० 2.17)। इसी प्रकार अन्य अनेक स्थानों पर इत्यैतिहासिकाः' लिखकर यास्क ने अपने से प्राचीन समय से प्रसिद्ध ऐतिहासिक सम्प्रदाय का वर्णन किया है। स्वयं यास्क कुछ स्थलों पर ऐतिहासिक सम्प्रदाय की दृष्टि से अभिमत अर्थ को ही प्रदर्शित करता है। इसके विपरीत कुछ अन्य स्थलो पर उनके अभिमत अर्थ का खण्डन करके अधिदैवत अथवा अध्यात्म दृष्टि से मन्त्र का व्याख्यान करता है। सायण ने अनेक स्थलो पर यास्क की इस प्रवृत्ति की ओर अपने भाष्य में निर्देश किया है। उदाहरण के लिए ऋग्वेद 1.105.11 मन्त्र 'सुपर्णा एत आसते मध्यं आरोधने दिवः । ते से धन्ति पथो वृकं तरन्तं युह्वनी' 'रपो वितं मे' 'अस्य रो' 'दसी' की व्याख्या करते हुए सायण ने पहले तो ऐतिहासिक सम्प्रदाय की दृष्टि से अर्थ करते हुए लिखा है, 'कूपतनात् पूर्वत्रित दृष्ट्वा एनं भक्षयितुं कश्चिदयश्वा महती नदी तितोर्षुः आजगाम । स च सूर्यरश्मिन् दृष्ट्वा अयमवसरो न भवतीति निववृते । अतो रश्मयो वृकं निषेधन्तीत्युच्यते । यास्कपक्षे तु आप इत्यन्तरिक्षनाम । यद्वेवतीरपो महदन्तरिक्षं पथः । पथा द्वादशराश्यात्मना मार्गेण तरन्तं वृकं चन्द्रमसं सूर्यरश्मयो निषेधन्ति । अहनि हि सूर्यरश्मिभिः निरुद्धश्चन्द्रमा निष्प्रभो दृश्यते । अतो निष्प्रभ कुर्वन्तीत्यर्थः' । यद्यपि इस मन्त्र की व्याख्या यास्क ने अपने निरुक्त में नहीं की है फिर भी 'यास्क पक्षे' कहकर सायण ने ऐतिहासिकों से भिन्न नैरुक्त सम्प्रदाय की ओर इंगित किया है। ऋग्वेद के अनेक स्थानों पर सायण ने ऐतिहासिक दृष्टि से मन्त्रों के अर्थ किए हैं। यद्यपि स्वयं उसने अपनी ऋग् भाष्य भूमिका में ऐतिहासिक पक्ष का खण्डन ही किया है।

अन्य भाष्यकारों ने भी ऐसा ही किया है। उन्होंने भी बहुत से नामों को व्यक्ति विशेष के नाम मानकर उनका ऐतिहासिक पक्ष की दृष्टि से अर्थ दिया है, पुनश्च अधिदैवत या आध्यात्मिक अर्थ देते हुए उन नाम-पदों को यौगिक मानकर उनका अर्थ दिया है। स्कन्दस्वामी के भाष्य में अनेक स्थलों पर यह प्रक्रिया दृष्टि-

गोचर होती है। ऋग्वेद 1.33.12 में आए हुए 'इलीविश' पद का अर्थ उसने 'मेघ' भी किया है और 'असुर' भी माना है। इसी प्रकार ऋ० 1.33.1 में आए 'अगिरा' पद का अर्थ अंग की स्थिति के कारणभूत रस का 'कर्त्ता' और 'अंगिरा नामक ऋषि' दोनों ही अर्थ उसने किये हैं।

प्राचीन भाष्यकारों के भाष्यों का तुलनात्मक अध्ययन करते हुए एक अन्य प्रवृत्ति भी दृष्टिगोचर होती है। कोई एक भाष्यकार किसी एक नाम को ऐतिहासिक व्यक्ति विशेष मानकर अर्थ करता है और दूसरा भाष्यकार उसी पद को यौगिक मानकर उसका अर्थ नैरुक्त शैली से करता है। ऋग्वेद 2.13.8 में आए हुए 'पृक्ष' और 'दासवेश' पदों का अर्थ वेकटमाधव ने उन्हें ऋषि विशेष मानकर किया है। किन्तु सायण इनमें से प्रथम पद का अर्थ 'अन्नलाभ' और दूसरे का अर्थ 'दस्यूनाम् विनाशः' मानकर करता है। यही बात 2.15.9 में आए हुए 'रम्भी' पद पर लागू होती है। वेकटमाधव ने इसे व्यक्तिवाचक पद माना है और सायण इसका अर्थ 'वेत्रधारी' करता है। इस प्रसंग में ध्यान देने योग्य एक अन्य तथ्य यह है कि वेद में ऐसे अनेक पद हैं जिनका अर्थ किसी भी प्राचीन भाष्यकार ने इतिहासपरक नहीं किया है, उदाहरणार्थ—महावीर (ऋ० 1.32.6), दशरथ (ऋ० 1.126.4), वातापि (ऋ० 1.187.8), धनंजय (ऋ० 3.42.6), अजातशत्रु (ऋ० 5.34.1), विभीषण (ऋ० 7.104.21), पराशर (ऋ० 9.96.19), राम (ऋ० 10.93.14), लक्ष्मण्य (ऋ० 5.33.10) आदि। यदि इन पदों के आधार पर कोई वेद में से इतिहास निकालना चाहे तो सम्पूर्ण वेद इतिहास के अतिरिक्त और कुछ नहीं रहता। चूँकि किसी भी भाष्यकार ने ऐसा प्रयत्न नहीं किया है अतः यह आसानी से समझा जा सकता है कि वेदों का ऐतिहासिक अर्थ करने वाला सम्प्रदाय अपेक्षाकृत पीछे का तथा कल्पना-प्रधान रहा है।

इसी क्रम में ऋग्वेद 6.83 में वर्णित दशरथ युद्ध आधुनिक विद्वानों द्वारा आर्यों और दस्युओं के मध्य लड़ा गया युद्ध माना गया है परन्तु नैरुक्त सम्प्रदाय इन युद्धों को ऐतिहासिक नहीं मानता। उनकी दृष्टि में इस प्रकार के युद्धदेवासुर संग्राम के प्रतीक हैं जो आध्यात्मिक, आधिदैविक और आधिभौतिक क्षेत्रों में सदा होते रहते हैं।

आधुनिक युग के तीन वेद व्याख्याता—स्वामी दयानन्द, श्री अरविन्द और श्रीपाद दामोदर सातवलेकर ऐतिहासिक पक्ष के प्रबल विरोधी हुए हैं। स्वामी दयानन्द ने अपने भाष्य में सायण, महीधर आदि भाष्यकारों के ऐतिहासिक अर्थ का स्थान-स्थान पर खण्डन किया है। यजुर्वेद 3.62 मन्त्र में आए हुए जमदग्नि और कश्यप पदों को व्यक्तिवाचक नाम न मानकर स्वामी दयानन्द ने शतपथ ब्राह्मण (8.1.2.3) तथा (7.5.1.5) का प्रमाण देते हुए इनका अर्थ 'चक्षु' और 'प्राण' किया है। इसी प्रकार ऋ० 1.18.1 में आए हुए 'औंशिजः' पद का अर्थ

४ : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

सायण द्वारा किए गए 'उशिक् नामक माता का पुत्र' न करके स्वामी दयानन्द ने 'ओशिजः य उशिजि प्रकाशे जातः स उशिक् तस्य विद्यावतः पुत्र' किया है। ऋ० 1.31.17 में आए हुए 'ययातिवत्' पद का सायणकृत अर्थ 'ययाति' नामक राजा के समान है। स्वामी दयानन्द ने इस पद का अर्थ प्रत्यनवान पुरुष किया है। एक अन्य सन्दर्भ ऋ० 1.36.18 में 'तुर्वेश', 'यदु', 'उग्रादेव', 'नववास्तु', 'बृहद्रथ' और 'तुरवीति' पदों को सायण ने ऐतिहासिक राजाओं के नाम माना है। स्वामी दयानन्द ने इन पदों का यौगिक अर्थ किया है यथा—तुर्वेशं=दूसरे के पदार्थों की कामना करने वाले को, यदु=दूसरे के धन के लिए प्रयत्न करने वाला, उग्रादेव=तीव्र स्वभाव वाला को जीतने वाला, नववास्तु=नए घरों वाला, बृहद्रथ=बड़े रथ वाला, तुरवीति=हिंसक दुष्ट। अपनी ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका में स्वामी दयानन्द ने लिखा है—'अतो नात्र मन्त्रभागे हीतिहासलेशोऽप्यस्तीत्यवगन्तव्यम्। अतो यच्च सायणाचार्यैर्दिविर्वेदप्रकाशादिषु यत्रकुत्रेतिहासवर्णनं कृतं तद् भ्रममूलमस्तीति मन्तव्यम्।'।

इसी प्रकार श्री अरविन्द ने अपने ग्रंथ 'वेद-रहस्य' (Secret of the Veda का हिन्दी अनुवाद) के पृष्ठ 295-296 पर भारतीय इतिहास द्रष्टाओं और ऐतिहासिक वेद-विचारकों को एक ही कोटि में रखकर इनके द्वारा किए जाने वाले वेद के अर्थ की तथा उनकी पद्धति की समालोचना की है। श्री अरविन्द ने लिखा है—'जिस तरह प्राचीन ऐतिहासिक वेद की अलग-अलग ऋचाओं अथवा सूक्तों को आधार बनाकर नाना प्रकार का इतिहास तैयार करते थे, इनकी (पाश्चात्य विद्वानों की) भी ठीक वही प्रणाली है। अतः विचित्र, अतिप्राकृतिक घटनाओं से भरी विचित्र कहानी न घड़कर...ये (पाश्चात्य विद्वान्) आर्य तृत्सुराज सुदास् के साथ मिश्र जातियों वाले दस राजाओं के युद्ध, एक ओर वसिष्ठ और दूसरी ओर विश्वामित्र का पौरोहित्य, पर्वतगुहा निवासी द्रविड़ जाति द्वारा आर्यों के गोधन का हरण; नदी-प्रवाह का बन्धन; देवशुनी सरमा की उपमा के बहाने द्रविड़ों के पास आर्यों का राजदूती भोजन आदि सत्य या मिथ्या सम्भव घटनाओं को लेकर प्राचीन भारत का इतिहास लिखने की चेष्टा करते हैं। इस प्राकृतिक क्रीड़ा के परस्पर विरोधी रूपक में और इस इतिहास सम्बन्धी रूपक में मेल बैठाने की चेष्टा करते हुए पाश्चात्य पंडित-मंडली ने जो गोलमाल किया है वह वर्णनातीत है।' इस प्रकार श्री अरविन्द के मत में पौरस्त्य और पाश्चात्य दोनों ही विद्वान् वेद-रहस्य से कोसों दूर हैं। उनकी दृष्टि में वेद एक आध्यात्मिक रचना है जो एक विशिष्ट वर्ग के दीक्षित लोगों द्वारा दीक्षित लोगों के लिए ही लिखी गई थी। अतः इसका अर्थ दीक्षित वर्ग के लोग ही समझ सकते हैं।

श्री श्रीपाद सातवलेकर ने वेद का अर्थ सामाजिक संदर्भ में किया है। यद्यपि उनके मत में वेद का आध्यात्मिक, आधिभौतिक और आधिदैविक तीनों प्रकार

का अर्थ उपयुक्त है फिर भी अपने भाष्यों में उन्होने सामाजिक (अधिदैवत) पक्ष को अधिक महत्त्व दिया है। ऋग्वेद में आने वाले कुछ पदों का अर्थ उन्होने इस प्रकार किया है—परब्रह्म = विश्व राज्य का राष्ट्रपति; परमात्मा = उपराष्ट्रपति; सदसस्पति = विधानसभा का अध्यक्ष; क्षेत्रपति = विधानसभा का उपाध्यक्ष; जातवेदः अग्नि = शिक्षामन्त्री; ब्रह्मणस्पति = उपशिक्षामन्त्री; इन्द्र = रक्षामन्त्री; रुद्र = सेनाध्यक्ष; मरुतः = सैनिक; अश्विनौ = स्वास्थ्यमन्त्री, (एक शल्य-चिकित्सा में प्रवीण और दूसरा औषधिचिकित्सा में प्रवीण), पूषा = खाद्यमंत्री, भग = अर्थमंत्री; विश्वकर्मा = उद्योगमंत्री; वास्तोष्पति = गृहनिर्माण मंत्री; त्वष्टा = शस्त्रास्त्र निर्माणमंत्री; वरुण = यानमंत्री; पर्जन्य = कृषिमंत्री, अश्व = वाहन और संचारमंत्री। निश्चय ही वेद के ऐतिहासिक अर्थ को वह भी स्वीकार नहीं करते।

आख्यानवादी प्रक्रिया

निरुक्त में कुछ स्थलों पर आख्यान शब्द का प्रयोग किया गया है। सामान्यतया इतिहास के साथ इसे भी ऐतिहासिक अर्थ से मम्बद्ध माना जा सकता है तथापि निरुक्त में यास्क ने कुछ स्थलों पर इतिहास और आख्यान में भेद दिखाया है। वास्तव में घटी हुई घटना इतिहास के अन्तर्गत आती है और काल्पनिक वृत्त आख्यान के अन्तर्गत आता है। यास्क के दोनो प्रयोग 'इत्याख्यानम्' और 'तत्रेतिहासमाचक्षते' कुछ-कुछ संप्रान्ति पैदा करने वाले हैं। उसने अश्विनौ देवता द्वारा वृक के मुख से वतिकामोचन के प्रसंग को तथा पणियो के साथ सरमा के वार्तालाप को आख्यान माना है। इसी प्रकार यम-यमी के संवाद को भी आख्यान कहा है और इसी कोटि में शुनःशेष की कथा को रखा है। इसके विपरीत, देवापि तथा मुद्गलं भार्ग्यश्व ऋषि के प्रसंग को इतिहास कहा है। इस प्रकार की व्याख्यान विषयक उलझन से यही परिणाम निकाला जा सकता है कि वेदार्थ निर्धारित करने में आख्यान प्रक्रिया कोई स्वतन्त्र प्रक्रिया नहीं है केवल एक शैली मात्र है।

अन्य प्रक्रियाएं

इन उपर्युक्त प्रक्रियाओं के अतिरिक्त कुछ अन्य प्रक्रियाएं भी हैं जिनका नामतः वर्णन तो नहीं मिलता परन्तु वेदार्थ की दृष्टि से कुछ भाष्यकारों ने इनका आश्रय लिया है। इनमें अधिभूत-प्रक्रिया, अधिज्योतिष-प्रक्रिया तथा वैज्ञानिक प्रक्रियाएं हैं। ब्राह्मणों और आरण्यकों में किसी मन्त्र या आख्यान की व्याख्या के बाद 'इति उ एव अधिभूतम्' (शत० 14 6.7.20) 'वैद्युतः सन्धानम् इत्यधिज्योतिषम् इति' (तै० आ० 7.3) लिखा हुआ मिलता है। इससे यह स्पष्ट है कि वेदार्थ करने में इन प्रक्रियाओं का भी प्रयोग किया जाता था। आधुनिक युग में

10 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

कुछ विद्वानों ने वेदों में वर्णित सृष्टि विद्या, आयुर्वेद, ज्योतिष, गणित और शिल्प आदि विषयों का वर्णन करने वाले मन्त्रों की व्याख्या तत्सम्बन्धी विज्ञान को ध्यान में रखकर की है और इस दृष्टिकोण पर आधारित अर्थ को हम वैज्ञानिक प्रक्रिया-प्रधान कह सकते हैं।

प्रक्रिया-विवेचन

वेद के विषय में अपनी-अपनी व्यक्तिगत धारणा के अनुसार प्राचीन और अर्वाचीन भाष्यकारों ने पृथक्-पृथक् प्रक्रियाओं का आश्रय लेकर वेदमन्त्रों का अर्थ किया है और इसलिए उनके अर्थों में स्वभावतः पार्थक्य और कभी-कभी विरोध दृष्टिगोचर होता है। प्राचीन भाष्यकारों के अर्थ सामान्यतया अधिदैवत, अध्यात्म तथा अधियज्ञ प्रक्रियाओं में संगृहीत किये जा सकते हैं। शेष प्रक्रियाओं का प्रयोग उन्होंने इन्हीं अर्थों को पुष्ट करने के लिए किया था।

आधुनिक युग में पाश्चात्य विद्वान् और उनका अनुसरण करने वाले भारतीय विद्वान् मुख्यतः वेदों का अर्थ ऐतिहासिक और याज्ञिक दृष्टि से ही करते हैं। याज्ञिक प्रक्रिया के साथ उनके अर्थों में अधिदैवतवाद भी संगृहीत है। उनकी दृष्टि में ऋग्वेद के अपेक्षाकृत बड़े देवता जड़, प्राकृतिक पदार्थों के ही कल्पित चेतन देवता स्वरूप हैं। इस प्रसंग में मैकडानल का यह कथन द्रष्टव्य है—“The higher Gods of the Rigveda are almost entirely personification of natural phenomena-such as Sun, Dawn, Fire, Wind’ (HSL P.56)। इन विद्वानों की दृष्टि में वैदिक साहित्य एक ऐतिहासिक प्रलेख है जिसकी सहायता से वेदकालीन भारत के इतिहास, भूगोल, समाज, संस्कृति और सभ्यता का सम्यक् अध्ययन किया जा सकता है। वेद का अर्थ करने में इन विद्वानों ने वेद के अतिरिक्त अन्य स्रोतों से भी सहायता ली है। ऐसा करने के लिए उनकी युक्ति यह रही है कि आधुनिक विद्वान् ग्रीक और अवेस्ता के गाथा शास्त्र, इतिहास, और तुलनात्मक भाषाविज्ञान, अवेस्ता, ग्रीक, लैटिन, गार्थिक, लिथुआनियन तथा इंग्लिश आदि भाषाओं के ज्ञान की सहायता लेकर भारतीय भाष्यकारों की अपेक्षा ऋग्वेद और वैदिक साहित्य को समझने में अधिक सक्षम हैं। न केवल इतना ही, वैदिक साहित्य को समझने के लिए बहुत से विद्वान् पुरातत्त्वविज्ञान (Archaeology), मानवविज्ञान (Anthropology), मानवजातिविज्ञान (Ethnology), तथा समाजशास्त्र (Sociology) आदि की सहायता लेते हैं। इसलिए पाश्चात्य विद्वानों के वेदाध्ययन सम्बन्धी परिश्रम की कितनी भी प्रशंसा की जाए तथापि इस तथ्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि उनका वेद सम्बन्धी दृष्टिकोण पारम्परिक भारतीय विद्वानों की तरह ही एक विशेष प्रकार के पूर्वाग्रह से युक्त होता है।

यह दुर्भाग्य की बात है कि अधिकांश पाश्चात्य वैदिक विद्वान् वैदिक साहित्य, संस्कृति और सभ्यता के विषय में कुछ इस प्रकार का भाव मन में रखकर अग्रसर होते हैं कि वे भारतीय विद्वान् जिनका मत उनके मत से नहीं मिलता, अवश्य ही प्रतिवद्धता के शिकार होते हैं और इसलिए उनके मत हेय है। इस विषय में एक ही उदाहरण देना पर्याप्त होगा। उपनिषदों के काल के विषय में विचार करते हुए विन्टरनिट्स ने अपनी पुस्तक 'ए हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर' के पृ० 208 पर पादटिप्पणी सख्या 2 में डा० एस. राधाकृष्णन् का मत इस रूप में उद्धृत किया है—'S Radhakrishnan, Indian Philosophy I, PP. 141 f. Says, "The accepted dates for the early upanisadas are 1000 B.C. to 300 B.C." By whom are these dates 'accepted'? उपर्युक्त विवेचन से यह तो परिणाम निकाला ही जा सकता है कि सामान्यतः वैदिक साहित्य के विषय में और विशेषतः वेदार्थ की प्रामाणिकता के विषय में विभिन्न पद्धतियों का अनुसरण करने वाले विद्वानों में इतना मत वैपम्य है कि इस विषयक किसी सर्वसम्मत सिद्धान्त का प्रतिपादन करना असम्भव है। दो पाश्चात्य विद्वानों के मतों में एक ही ग्रन्थ की विषय-वस्तु के बारे में कितना महान अन्तर है—यह बात उस विषय के दो दिग्गज विद्वानों के विचारों की तुलना से स्पष्ट हो जायेगी। ऋग्वेद के सूक्तों के विषय में केगी ने कहा है : 'ऋग्वेद का अधिकांश भाग देवताओं की स्तुति और महिमा के गुणगान से परिपूर्ण है। इसके मुख्य स्वर में संसार की शाश्वत शक्तियों के प्रति प्रार्थना, उपासना और भक्ति के उद्गार हैं। वैदिक स्तोत्रा प्रत्येक वस्तु को देवताओं का प्रसाद समझकर ग्रहण करता है और उसे इसी में परम सन्तोष की प्राप्ति होती है। उनका तो कहना है कि मैं जो कुछ गाता हूँ वह भी उस परमदेव की अपनी ही वाणी है, उसकी ही प्रेरणा है जो अपने आप मेरे अंतःकरण को माध्यम बनाकर फूट निकली है। (Kaegi, A. Der Rigveda Die Altiste litteratur der Inder) केगी की ही हृत्तन्त्री से झकृत जै ल मी ने गायत्री मन्त्र का भावानुवाद इन शब्दों प्रस्तुत किया है—'Let us bring our minds to rest in the glory of Divine truth. May Truth inspire our Reflection—(Hymns of the Rig-Veda).

उपर्युक्त उद्गारों के विपरीत-रूप की झांकी ओल्डनवर्ग की तीखी और कर्णकटु ध्वनि में देखी जा सकती है। 'यद्यपि ऋग्वेद भारतीय साहित्य और धर्म की प्राचीनतम कृति है तथापि उसमें बौद्धिक ह्रास के स्पष्ट चिह्न उत्तरोत्तर बढ़ते हुए ही दृष्टिगोचर होते हैं। इन बर्वर और क्रूर पुरोहितों के देवता भी बर्वर और क्रूर ही थे जिनका काम—जब चाहा घोड़ों और रथों पर आसमान को चीरते हुए थोड़े से पुरोडाश, थोड़े से घी, मांस के एक टुकड़े और एक प्याली सोम के लिए—दौड़ते चले आने के अतिरिक्त और कुछ नहीं होता था : और इसी को ऋग्वेद-

12 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

कालीन ऋषि परात्पर शक्ति का प्रमाण समझते हैं ! ऋग्वेद के ये चाटुकार पुरानी लीक का अनुसरण करते हुए गीत पर गीत बनाते और सोमयाग के समय अपने देवता की खुशामद करते हैं—'आप ऐसे हैं आप वैसे हैं' बढ़ाचढ़ाकर नई से नई अतिशयोक्तियां घड़ते हैं जिनमें सत्य का जरा-सा भी अंश नहीं होता ! जिन पुरोहित का सम्पर्क लोक-जीवन से ही न हो उनकी कविता में भी लौकिकता अथवा सच्चाई कैसे आ सकती है ! (Religion der Veda) ओल्डनबर्ग को इस सच्चाई का दर्शन शायद ऋग्वेद के इन तीन मन्त्रों—उपरि उद्धृत गायत्री मन्त्र और निम्न दो-मे हुआ हो !

विश्वानि देव सवितुर्दुरितानि परा'सुव । यद् भद्र तन्नु आसु'व(ऋ०⁵82.5)
हे प्रेरक देव ! सब पापों को हम से दूर हटा । जो भद्र है वह हम सबको प्राप्त करा ।

उपह्वरे गिरीणां सं'गुथे च नदीनाम् । धिया विप्रो' अजायत (ऋ० 8.6.28)
पर्वतों की उपत्यकाओं में और नदियों के संगम पर मनन द्वारा ज्ञानी का जन्म हुआ ।

यह सत्य है कि ऋग्वेद की सम्पूर्ण कविता एक समान उदात्त विचारों से पूर्ण और प्राञ्जल काव्यमयी भाषा में निर्मित नहीं है पर वह निश्चय ही 'बर्बर और क्रूर' पुरोहितों की रचना भी नहीं है । ऋग्वेद के ऋषियों की प्रारम्भिक रचनाएं यज्ञविद्या और याज्ञिक प्रक्रियाओं के आविष्कार से बहुत पूर्व रची जा चुकी थी । इसलिए याज्ञिक प्रक्रिया को मुख्य मानकर ऋग्वेद के मन्त्रों की तदनुसार तोड़-मोड़ करना तथ्यों के विपरीत जाना होगा । इसके दोषी केवल पाश्चात्य विद्वान् ही नहीं हैं, स्वयं भारतीय विद्वान् भी हैं । ब्राह्मण-ग्रन्थों और आरण्यकों में यज्ञों की प्रतीकात्मकता की ओर पर्याप्त रूप में ध्यान खींचा गया है तथापि अदीक्षितों ने उनके स्थूल रूप को ही प्रमुखता दी ।

ऋचाओं का रचनास्थल

ऋग्वेद के विश्लेषण के साथ एक अन्य समस्या गुंथी हुई है—और वह है इन ऋचाओं की रचना किस स्थल पर हुई । ऋग्वेद की रचना का स्थान भिन्न-भिन्न विद्वानों ने भिन्न-भिन्न प्रदेशों में स्वीकार किया है । ये प्रदेश उत्तरी ध्रुव से लेकर-उत्तर पश्चिमी भारत के भूभाग तक विस्तृत हैं । ऋग्वेद में वर्णित शाश्वती उषाओं के वर्णन तथा अन्य ज्योतिष सम्बन्धी सकेतों के आधार पर श्री वाल गगाधर तिलक ने ऋग्वेद के कम से कम कुछ मन्त्रों का रचना-स्थल उत्तरी ध्रुव माना है ।

कुछ अन्य पाश्चात्य विद्वानों ने इनकी रचना का स्थल मध्य यूरोप कुछ अन्य नै मध्य एशिया और बहुत से भारतीय विद्वानों ने भारत का उत्तर-पश्चिमी

भूभाग स्वीकार किया है। अधिकांश पश्चिमी विद्वानों की सम्मति में ऋग्वेद भारतीय आर्यों की रचना उतनी नहीं है जितनी की मूल भारोपीय भाषाओं को बोलने वाली जाति की है। कुछ अन्य विद्वानों की सम्मति में ऋग्वेद के मन्त्रों की रचना तो भारोपीय भाषाओं को बोलने वाली जाति ने नहीं की पर उनकी संस्कृति और विश्वासों के कुछ तत्त्व ऋग्वेद में अवश्य विद्यमान हैं। एक तीसरा वर्ग उन विद्वानों का है जो ऋग्वैदिक ऋचाओं के रचयिताओं का मूल स्थान मध्य एशिया को तो स्वीकार करता है पर उसकी दृष्टि में भी मन्त्रों की रचना मध्य एशिया में नहीं हुई। मध्य एशिया में रहने वाली ये जातियाँ आगे बढ़ती हुई ईरान और अफगानिस्तान में पहुँची और यहाँ से अवेस्ता के साथ तुलना के आधार पर ऋग्वेद के प्रारम्भिक मन्त्रों की रचना होने लगी। नाना 'कुलो' में विभाजित इन जातियों के लोग अन्ततोगत्वा भारत के उत्तर-पश्चिमी भू-भाग में पहुँचे और इस प्रदेश में ऋग्वेद के अधिकांश मन्त्रों की रचना पूर्ण हुई।

इन उपर्युक्त प्रतिपादित मतों के मूल में कुछ ऐसे तथ्य हैं जिनकी व्याख्या विद्वानों ने अपने-अपने मत की स्थापना के लिए अपने-अपने तरीके से की है। ऐसा करते हुए कभी-कभी तो उन्होंने ऋग्वेद में उपलब्ध होने वाले सकेतों की विच्छिन्न और विपरीत व्याख्या की है। ऋग्वेद में समुद्र का नाम और वर्णन स्पष्ट रूप से विद्यमान है तथापि मध्य यूरोप को आर्य जाति का प्रथम निवास-स्थान मानने वाले समुद्र से अभिप्राय या तो अन्तरिक्ष का लेते हैं या किसी नदी के विस्तार में फैले हुए प्रवाह से लेते हैं। उनके मत में भारोपीय परिवार की भाषाओं में मिलने वाली समानता इसी कारण है कि इनको बोलने वाले लोग एक लम्बे समय तक चारों ओर आल्प्स और कार्थेजियन पर्वतमालाओं से घिरे स्थान में रहे थे और वहाँ से जनसंख्या के दबाव के कारण समय-समय पर मूल-स्थान से प्रवासित होकर अन्यत्र फैलते रहे।

एक अन्य तथ्य, जो ऋग्वैदिक आर्यों के मूल-निवास को भारत से दूर पश्चिम एशिया के उत्तर में किसी स्थान पर होने की बात को पुष्ट कर सकता है, वह वोगाज़क्यूई की खुदाई में मिली हिन्दी और मित्तानी जातियों में की गई सन्धि के प्रमाण में मिली हुई मृत्पट्टिकाओं के रूप में है। इनमें इन्द्र, वरुण, नासत्यौ आदि ऋग्वैदिक देवताओं का नाम भी मिलता है। एक तीसरा तथ्य ऋग्वेद की भाषा और अवेस्ता की भाषा तथा धर्म और संस्कृति में मिलने वाली समानता के रूप में है। एक अन्य भी तथ्य है, जो आर्यों के बाहर से आकर भारत में बसने के मत के पक्ष में उपस्थित किया जाता है। यह तथ्य विलोचिस्तान की पहाड़ियों से घिरे प्रदेश में द्रविड़ परिवार से सम्बद्ध 'ब्राहुइ' भाषा की उपस्थिति के रूप में है।

आर्यों के भारत से बाहर के किसी प्रदेश से भारत में आकर बसने के विरुद्ध एक अन्य मत यह है कि आर्य लोग भारत में कहीं बाहर से नहीं आये अपितु वे

14 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

इसी देश के मूलनिवासी थे । इस मत को मानने वालों में अधिक संख्या भारतीय विद्वानों की है । आर्यों के भारत से बाहर के निवासी होने के पक्ष में जो उपरि-लिखित तथ्य उपस्थित किये जाते हैं उनकी व्याख्या इस मत के अनुसार भी की जा सकती है । तथ्यों की बात केवल इतनी ही है कि आर्यों का आब्रजन और प्राब्रजन तो अवश्य हुआ परन्तु यह आब्रजन और प्राब्रजन किस प्रदेश से किस प्रदेश की ओर हुआ यह विवादास्पद है । यह तो कुछ दुर्भाग्य की ही बात है कि आर्यों के मूलस्थान को भारत में मानने वाले विद्वानों में अधिक संख्या भारतीय विद्वानों की है और इसलिए अधिकांश पाश्चात्य विद्वान् इस मत को हीन दृष्टि से देखते हैं । (Gonda, HIL, P. 23, f. n, 27)

भाषाविज्ञान के आधार पर यदि भारोपीय भाषाओं की ध्वनियों के विकास और परिवर्तन पर दृष्टिपात किया जाए तो वे वैदिक संस्कृत से अवेस्ता आदि की ओर गति करती हुई दृष्टिगोचर होती हैं । मूल-भारोपीय भाषा की ध्वनियों और शब्दों के परिकल्पित रूप को निर्धारित करते समय वैदिक संस्कृत की ध्वनि और शब्दों के रूप अधिक स्वीकार किये जाते हैं । संस्कृत का नभस् रूप अंग्रेजी के nebula की अपेक्षा भारोपीय के Nebhos* के अधिक समीप है । संस्कृत का वृकः Lupos की अपेक्षा भारोपीय के U!kos* (व्लूक्व) के अधिक समीप है । वैदिक संस्कृत का ~गृध् अंग्रेजी के Greed की अपेक्षा भारोपीय Ghrdhos* के अधिक समीप है । इसी प्रकार ध्वनियों का विकास वैदिक संस्कृत से अवेस्ता की ओर दिखाया जा सकता है न कि अवेस्ता से संस्कृत की ओर । अभी तक उपलब्ध तथ्य और प्रमाण इतने नहीं हैं कि आर्यों के मूलस्थान का तथा ऋग्वेद की प्रारम्भिक ऋचाओं की रचना का स्थल अकाट्य रूप में निर्धारित किया जा सके । ऋग्वेद में उपलब्ध वर्णन से इतना तो स्पष्ट प्रतीत होता है कि इसकी ऋचाओं के प्रणेता हिममण्डित पर्वतों और वेगवती नदियों के प्रवाह से बहुत परिचित थे । उनकी उपमाएँ इसी तथ्य की ओर इंगित करती हैं ।

ऋग्वेद के काल की समस्या

वैदिक साहित्य का अध्ययन करने वाले के सामने वैदिक साहित्य के विभिन्न ग्रन्थों के रचनाकाल का प्रश्न एक कठिन समस्या के रूप में उपस्थित होता है । समस्या का सबसे मुख्य पहलू यह है कि इस साहित्य का कोई भी ग्रन्थ—जिस रूप में वह अब हमें उपलब्ध होता है—अपने समग्र रूप में न तो किसी एक व्यक्ति की रचना है और न ही किसी एक काल की । इनमें से अधिकांश ग्रन्थों के मूल भाग की रचना हो जाने के बाद उनका संकलन और सम्पादन किसी अन्य व्यक्ति ने बहुत पीछे जाकर तैयार किया । काल-निर्धारण के क्रम में समस्या का पहला ही चरण इस साहित्य की सर्वप्रथम और सबसे मुख्य रचना—ऋग्वेद—के काल-

निर्धारण की है। इस ग्रन्थ के 'ऋग्वेद संहिता' नाम से ही स्पष्ट है कि यह ग्रन्थ एक संग्रह है। इसलिए इस ग्रन्थ के काल-निर्णय की समस्या पर विचार करते समय कुछ अन्य पहलू हमारे समक्ष उपस्थित होते हैं यथा—(1) क्या ऋग्वेद की सभी ऋचाएं एक ही काल की रचनाएं हैं? (2) क्या इन ऋचाओं का जो संकलन हमें भिन्न-भिन्न नाम वाले ऋषिओं के नाम के साथ जुड़े हुए मण्डलों के रूप में मिलता है—वह उन ऋषि वंशों द्वारा पहले स्वयं संकलित किया गया और पीछे से किसी अन्य सम्पादक ने उन्हें संकलित किया? (3) वर्तमान में उपलब्ध संकलन को अन्तिम रूप कब प्राप्त हुआ?

इन सब पहलुओं पर एक साथ विचार करने से यह परिणाम तो निश्चित रूप में प्राप्त होगा कि इस विषय में कोई एक सर्वस्वीकार्य मत उपस्थित नहीं किया जा सकता। ऋग्वेद के अन्तरंग साक्ष्य के आधार पर यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि ऋग्वेद के विभिन्न मन्त्रों की रचना निश्चय ही पृथक्-पृथक् काल में हुई। भाषा, शैली और रचना के आधार पर तथा स्वयं ऋषिओं की वाणी के आधार पर ऐसा दिखाया जा सकता है। यह पहले ही कहा जा चुका है कि ऋग्वेद के मूलमन्त्रों की रचना यज्ञ-संस्था और याज्ञिक-प्रक्रिया के आविर्भाव से बहुत पूर्व ही हो चुकी थी। शुद्ध स्तुति प्रधान ऋचाएं ऋषिओं की अपने आराध्य देव के प्रति आस्था और श्रद्धा को व्यक्त करने के लिए प्रस्फुटित हुई थी। इन ऋचाओं की भाषा और शैली यज्ञों के विकास के बाद निर्मित गीतों से अलग है। दूसरी ओर यज्ञविधि और याज्ञिक-प्रक्रिया के पश्चात् रचित मन्त्रों की शैली प्रथम प्रकार की ऋचाओं की शैली से निश्चय ही पृथक् होगी। इतना ही नहीं, स्वयं ऋग्वेद का ऋषि अपने मन्त्रों में पूर्वकालिक और नवीन ऋषिओं की बात कहता है—अग्निःपूर्वेभिर्ऋषिभिर्ऋषीद्वयो नूतनैरुत (ऋ० 1.1.2)। ऐसी ही स्थिति ब्राह्मण ग्रन्थों, आरण्यको और उपनिषदों की भी है। वैदिक साहित्य का शायद ही कोई ऐसा ग्रन्थ हो जिसमें प्राचीन और नवीन अशो को मिलाकर एकत्र उपस्थित न किया गया हो। ऐसी परिस्थितियों में इस साहित्य के किसी ग्रन्थ का निश्चित काल-निर्धारण न केवल असम्भव है अपितु उपहासास्पद भी होगा। तथापि इसके विपरीत यह भी सत्य है कि इस सम्पूर्ण साहित्य के निर्माण और संकलन की पूर्ववर्ती और उत्तरवर्ती सीमाएं तथा क्रमिक कालानुपूर्वी निर्धारित की जा सकती हैं।

सीमा-निर्धारण का यह कार्य इन ग्रन्थों में प्राप्त संकेतों के आधार पर ही किया जाना चाहिए। जब से प्राचीन संस्कृत साहित्य के इतिहास-लेखन का कार्य प्रारम्भ हुआ है तब से इस विषय में विद्वान् लोग अपने-अपने मत प्रकट करते रहे हैं। श्लेगल (Quoted by A.F.J. Remy, The influence of India and Persia on the poetry of Germany, New York. 1901) और वेवर जैसे विद्वान् वेदों के रचना-काल की कोई निश्चित तिथि सुझाये बिना ऐसा विचार

व्यक्त करते हैं कि इन ग्रन्थों के अध्ययन द्वारा संसार के आदिकालीन मानव के इतिहास पर प्रकाश पड़ेगा जो कि अब तक अन्धकाराच्छन्न था। वेबर ने लिखा है—The literature of India passes generally for the most ancient literature of which we possess written records and justly so. HIL P.2.) अपने ऐसे मतों की पुष्टि में दोनों ही विद्वानों ने कोई ठोस प्रमाण नहीं दिये।

मैक्समूलर का मत

वैदिक साहित्य के तिथिक्रम को निर्धारित करने का सर्वप्रथम प्रयास मैक्समूलर ने किया था। अपनी 'हिस्ट्री ऑफ एंशयेण्ट संस्कृत लिटरेचर' (History of Ancient Sanskrit Literature) नामक पुस्तक में, जो सन् 1859 में प्रकाशित हुई थी, मैक्समूलर ने बुद्ध के आविर्भाव की तिथि (लगभग ई० पू० 500) को स्थिर करके, एकमात्र कल्पना के आधार पर ऋग्वेद का काल 1000 ई०पू० निश्चित किया। मैक्समूलर की युक्ति परम्परा कुछ इस प्रकार थी—बौद्ध धर्म प्राचीन वैदिक और ब्राह्मण धर्म की प्रतिक्रिया के रूप में विकसित हुआ था। इसका अभिप्राय यह हुआ कि उसके विकास से पहले वैदिक कर्मकाण्ड का सम्पूर्ण साहित्य (वेदांगों को छोड़कर) विकसित हो चुका था। वेदांग साहित्य को वह बौद्ध धर्म का कुछ कम या अधिक समकालिक स्वीकार करता है अतः इस साहित्य का रचना-काल 600 ई० पू० से 200 ई० पू० तक माना जा सकता है। यह वेदांग-सूत्र-साहित्य सम्पूर्ण ब्राह्मण-साहित्य को अपने से पूर्ववर्ती मानकर चलता है। इसलिए इस ब्राह्मण-साहित्य की रचना 600 ई० पू० से पहले ही हो चुकी होगी। ऐसा मानना इसलिए उचित प्रतीत होता है कि विषयवस्तु की एकरूपता और क्रमिकता के कारण कल्पसूत्र आदि ग्रन्थों का निर्माण ब्राह्मण-साहित्य के रचनाकाल से निश्चय ही जुड़ा रहा होगा। ब्राह्मणग्रन्थ भी—जिनमें पूर्ववर्ती और पश्चाद्वर्ती दोनों ही प्रकार के ग्रन्थ सम्मिलित हैं और जिनमें विभिन्न आचार्यों के सम्प्रदायों की लम्बी-लम्बी सूचियाँ दी हुई हैं—निश्चय ही एक से अधिक शताब्दियों के काल में विकसित हुए होंगे। इस प्रकार ब्राह्मण ग्रन्थों का काल वेदांग साहित्य से 200 वर्ष पूर्व अर्थात् 800 से 600 ई० पू० तक माना जा सकता है।

यह ब्राह्मण-साहित्य संहिताओं को अपने से पूर्ववर्ती मानता है। हम आगे चलकर देखेंगे कि इन ब्राह्मणों में जिन श्रौतयज्ञों के विषय में विवेचन किया गया है उन श्रौतयज्ञों में प्रयुक्त होने वाले देवताओं की स्तुति-विषयक मन्त्रों का संग्रह वैदिक संहिताओं में उपलब्ध होता है। इस दृष्टि से विचार करने पर संहिता-मन्त्रों की रचना और उनका सकलन ब्राह्मण ग्रन्थों से एक-दो शताब्दी पूर्व हो चुका होगा। इस प्रकार संहिताओं में सबसे प्राचीन ऋग्वेद संहिता का सकलन-

काल ब्राह्मण साहित्य से 200 वर्ष पूर्व अर्थात् 1000 ई० पू० मैक्समूलर ने स्वीकार किया है। इस संहिता में संकलित किये जाने से पहले ऋग्वेद के प्राचीनतम मन्त्रों की रचना का समय जो मैक्समूलर की परिगणन प्रक्रिया के आधार पर अधिक से अधिक दो शताब्दी का रहा होगा—यदि और जोड़ लिया जाए तो ऋग्वेद की रचना का काल 1200 ई०पू० तक ले जाया जा सकता है। कहने का अभिप्राय यह है कि मैक्समूलर के अनुयायियों की दृष्टि में ऋग्वेद के रचना की पूर्व सीमा 1200 ई० पू० से पहले किसी भी तरह नहीं ले जायी जा सकती।

इस तिथिक्रम के निर्धारण में सूत्र-साहित्य, ब्राह्मण-साहित्य और संहिताओं के रचना और सकलन के लिए मैक्समूलर के द्वारा स्वीकार किया गया चार तथा दो-दो शताब्दियों का यह काल युक्तिप्रमाणशून्य है अतएव पूर्णतः अवैज्ञानिक और यादृच्छिक है। स्वयं मैक्समूलर भी 1200 से 1000 ई० पू० तक के मन्त्र रचना-काल को अन्तिम रूप से अकाट्य तथ्य के रूप में स्वीकार नहीं करता था। सन् 1889 में भौतिक धर्म विषय पर दिये गये अपने गीपफोर्ड लेक्चर (लन्दन से सन् 1901 में प्रकाशित) में उसने यह स्वीकार किया था कि संसार में कोई भी शक्ति यह निश्चित नहीं कर पायेगी कि वैदिक सूक्तों की रचना 1000 अथवा 1500 अथवा 2000 अथवा 3000 ई० पू० हुई होगी। यह आश्चर्य की बात रही है कि वैज्ञानिक विचारधारा के युग में भी मैक्समूलर द्वारा पूर्णतः यादृच्छिक रूप में सुझाया गया यह मत वैज्ञानिक दृष्टि से सिद्ध किये गये तथ्य के रूप में स्वीकार किया जाता रहा। ह्विटने ने (Oriental and Lingistic Studies I Series, New York, 1872, P. 78) अन्धानुकरण के रूप में स्वीकार की जाने वाली इस प्रवृत्ति की, कि ऋग्वेद का काल मैक्समूलर ने 1200 से 1000 ई० पू० निर्धारित किया था, पर्याप्त भर्त्सना की है। तथापि मैक्समूलर द्वारा ऋग्वेद के कालनिर्णय के विषय में किये गये प्रयत्न के बाद विद्वानों में इस विषय पर अपने विचार व्यक्त करने की स्पर्धा-सी लग गई।

ऋग्वेद को प्रथम सहस्राब्दी से पश्चाद्वर्ती मानने वाले मत

एक ओर कुछ विद्वान् ऋग्वेद का रचनाकाल और अधिक प्राचीनता की ओर ले जाने का यत्न कर रहे थे और दूसरी ओर उससे भी अधिक हठधर्मिता के साथ इस काल को ईसा की प्रथम सहस्राब्दी से भी इस ओर लाने का यत्न कर रहे थे। ऋग्वेद को ई० पू० तीसरी सहस्राब्दी से पहले की रचना मानने वाले मत के विरोध में प्रायः यह तर्क दिया गया कि उस समय तक भारोपीय परिवार की विभिन्न जातियाँ अपने मूल स्थान से पृथक् नहीं हुई थीं। यद्यपि इस पिछले मत में अधिक सार नहीं है फिर भी यह मत उन लोगों को अधिक प्रिय है जो ऋग्वेद की रचना और भारतीय सस्कृति के प्रारम्भ के काल को ईसा के जन्म से 1000

18 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

वर्ष पूर्व से अधिक प्राचीन नहीं मानना चाहते। हर्टल ने यह सिद्ध करने की प्रतिज्ञा की थी कि ऋग्वेद की रचना भारत में न की जाकर जरथुष्ट्र के जन्म से कुछ ही वर्ष पहले ईरान में की गई थी। उसके मत में जरथुष्ट्र का समय 500 ई० पू० था।

जी० ह्यू सिंग इससे भी एक कदम आगे बढ़कर यह प्रतिपादित करता है कि ई० पू० 1000 वर्ष के आसपास भारतीय आर्य आर्मीनिया से भारत की ओर प्रस्थान कर रहे थे जहां ऋग्वेद की रचना प्रारम्भ हुई थी। अपने इस मत की पुष्टि में उसने बोगाजक्यूई की मृत्तिकापट्टिकाओं पर कीलाक्षरों में उत्कीर्ण कुछ नामों का सादृश्य भारतीय राजाओं के नामों के साथ कल्पित किया है। इन पट्टिकाओं की ओर पहले भी संकेत किया जा चुका है। ह्यू सिंग के अनुसार आगे चलकर आर्यों को अफगानिस्तान से भारत की ओर खदेड़ दिया गया जहां उन्होंने अपने धर्म, साहित्य और संस्कृति का विकास किया। ब्रन्हॉफर के मुझाव का अनुकरण करते हुए ह्यू सिंग ने ऋग्वेद के राजा कानीत पृथुश्रवस् और सीरियन राजा कानीट्रस को एक माना है। इस राजा का नाम ग्रीकशिलालेखों तथा एक सिक्के पर मिलता है। इसका समय ई० पू० दूसरी शताब्दी है। ब्रन्हॉफर के अनुयायियों के मत का सार यह निकलता है कि ऋग्वेद के मन्त्रों का संग्रह ई० पू० दूसरी शताब्दी तक भी नहीं हो पाया था। ऋग्वेद के रचनाकाल की इतनी अधिक पीछे की कल्पना अभी तक और किसी ने नहीं की। इस मनोवृत्ति का मूल कारण भारत और भारतीयों को गुलाम देश और गुलाम देश के नागरिक मानना रहा है।

मैक्समूलर के सुझाये समय के आसपास वैदिक संहिताओं की रचना या संकलन का काल स्वीकार करना एक फैशन सा हो गया है। अधिकांश पाश्चात्य विद्वान् अब भी 1200-1500 ई०पू० ऋग्वेद का रचनाकाल स्वीकार करते हैं। (Keith, CHI, Cambridge 1922, P. 112; Gonda, HIL, P. 23)। संहिताओं की रचना या संकलन के लिए ईसा के जन्म से समीप से समीपतर कालनिर्धारण करने का आधार वेद और अवेस्ता की भाषा और धार्मिक विचारों में समानता को माना गया है। 'Encyclopaedia of Religion and Ethics' (Vol. 7, 1914 P. 49) में प्रकाशित अपने लेख में प्रोफेसर मैकडॉनल ने विचार व्यक्त किया है कि इस परिणाम से वचना असम्भव प्रतीत होता है कि भारतीय आर्य लोग ईरानियों ने ईसा के जन्म से 1300 वर्ष से अधिक पहले पृथक् हुए हो। दूसरी ओर विन्टरनिट्म जैसे विद्वानों की सम्मति में वेद और अवेस्ता में वर्णित धर्म की समानता के विपरीत उनमें अमानताएं भी उतनी ही हैं जो पूर्व मतावलम्बियों को निरन्तर कर देती हैं। दोनों में मिलने वाली समानताओं की व्याख्या तो अन्य प्रकार से भी आसानी से की जा सकती है। यह बात सदा ध्यान में रखी जानी चाहिए कि भारतीय ईरानी लोग प्राग्वैदिक और प्रागवेस्ता काल

में एक ही आर्य सांस्कृतिक इकाई थे और दोनों जातियाँ पृथक् हो जाने के बाद भी लम्बे समय तक एक दूसरे की पड़ोसी रही थी। भाषा के सम्बन्ध के विषय में यह निश्चित कर सकना असम्भव है कि कितने समय में दो परस्पर सम्बद्ध भाषाएं परिवर्तित होकर एक दूसरे से पृथक् रूप में पहचानी जा सकती हैं। कुछ भाषाएं बड़ी जल्दी परिवर्तित होती हैं और कुछ अन्य भाषाएं बहुत लम्बे समय तक अपरिवर्तित रहती हैं। वैदिक संस्कृत और अवेस्ता जैसी भाषाएं जिनका प्रयोग पौरुहित्य कार्यों के लिए अधिक हुआ था ऐसी ही भाषाएं थी जो लम्बे समय तक अपरिवर्तित रह सकती थी।

ऋग्वेद सम्बन्धी मैक्समूलर के मत से प्राचीनतर मत

श्रोएडर ने मैक्समूलर द्वारा निर्धारित ऋग्वेद के रचनाकाल से पूर्व यानी 1500 से 2000 ई० पू० या इससे भी अधिक पहले सुझाने का साहस किया। हर्मन याकोबी ने जब ज्योतिष गणना के आधार पर भी ऋग्वेद का काल ईसा पूर्व तीसरी सहस्राब्दी में भी पहले निर्धारित करने वाला अपना मत उपस्थित किया तो अधिकांश पश्चिमी विद्वानों ने इस मत का जोरदार विरोध किया। वे यह भूल गये कि ऊपर निर्दिष्ट मैक्समूलर का सामान्यतया स्वीकृत मत, जिसका कि वे समर्थन करते थे, कितने अस्थिर आधार पर टिका हुआ था। ज्योतिष के आधार पर कालनिर्धारण की यह प्रक्रिया सर्वथा अप्रामाणिक या अयुक्तियुक्त नहीं कही जा सकती। वैदिक साहित्य में—ब्राह्मणों में और वेदांग साहित्य में—यज्ञादि धार्मिक कृत्यों को एक निश्चित मुहूर्त्त में प्रारम्भ करने के लिए सूर्य तथा चन्द्र के ग्रहण और इनके सताईस नक्षत्रों में भ्रमण आदि विषयों पर विचार किया गया है। वैदिक साहित्य में अनेक स्थलों पर यह वर्णन मिलता है कि एक विशेष यज्ञ प्रक्रिया को एक विशेष नक्षत्र में सम्पन्न किया जाना चाहिए। 'नक्षत्र के काल से' यह अभिप्राय था कि उस समय चन्द्रमा उस नक्षत्र के समीप में स्थित हो। भारतीय पञ्चाङ्ग में महीनों के नाम भी चन्द्रमा की वारह विशिष्ट नक्षत्रों के साथ युति के आधार पर रखे गये हैं। प्रारम्भ में महीनों के ये नाम केवल चान्द्रमास के लिए प्रयुक्त होते थे और फिर आगे चलकर ये ही नाम सौर महीनों के लिए भी प्रयुक्त होने लगे। वैदिक समय में ही यह प्रयत्न किया गया कि चान्द्रवर्ष और सौर वर्ष की कालावधि एक समान कर दी जाये। इस दृष्टि से विचार करने पर स्वभावतः यह प्रश्न उठ सकता है कि क्या वर्ष के प्रारम्भ, ऋतुओं के साथ सम्बन्ध तथा पूर्ण-मासी के चन्द्र की विशिष्ट नक्षत्रों के साथ युति को देखकर पञ्चाङ्ग गणना के आधार पर वैदिक काल निर्धारण के विषय में किसी परिणाम पर नहीं पहुँचा जा सकता ?

कालगणना सम्बन्धी प्रश्न के समाधान की दृष्टि से विचार करते हुए

20 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

1893 में दो विद्वान् स्वतन्त्र रूप से आश्चर्यजनक परिणामों पर पहुंचे। भारतीय विद्वान् बालगंगाधर तिलक तथा जर्मन विद्वान् हर्मन याकोबी ने यह विचार व्यक्त किया कि ब्राह्मणों के काल में वसन्त सम्पात कृत्तिका नक्षत्र में पड़ता था। उस समय की नक्षत्र गणना इसी नक्षत्र से प्रारम्भ होती थी। दूसरी ओर संहिताओं के वैदिक मन्त्रों में ऐसे सकेत भी मिलते हैं कि उस काल में वसन्त सम्पात मृगशिरष् नक्षत्र में आता था। वर्तमान में आने वाले वसन्त सम्पात से पीछे की ओर गणना करके यदि देखा जाए तो कृत्तिका नक्षत्र में पड़ने वाले वसन्त सम्पात का समय 2500 ई० पू० और मृगशिरष् नक्षत्र में पड़ने वाले वसन्त सम्पात का समय 4500 ई० पू० होगा। बालगंगाधर तिलक इससे भी आगे बढ़कर ऋग्वेद की कुछ ऋचाओं का समय 6000 ई० पू० तक ले जाते हैं। याकोबी ने यह समय 4500 ई० पू० तक स्वीकार किया है। उसके मत में 4500 से 2500 ई० पू० तक का समय वैदिक सभ्यता के विकास का काल रहा होगा। इस प्रकार संहिताओं के संकलन का समय याकोबी के मत से ई० पू० तीसरी सहस्राब्दी के द्वितीयार्ध तक सिद्ध होता है।

याकोबी ने अपने मत की पुष्टि में एक अन्य ज्योतिष का प्रमाण भी उपस्थित किया। प्राचीन भारत में गृह्यसूत्रों के अनुसार विवाह-विधि में वर-वधू को ध्रुव-दर्शन करवाता था। इस ध्रुव-दर्शन की बात तभी समझ में आ सकती है जब कोई चमकीला तारा उत्तर की ओर ध्रुव के स्थान के समीप स्थिर रूप में स्थित दिखायी देता हो। यह सर्वविदित है कि पृथिवी के उत्तरीय ध्रुव का केन्द्र छोटे सप्तर्षि मण्डल में से किसी एक तारे की ओर इंगित करता रहता है जिसे हम ध्रुव तारे के नाम से जानते हैं। गृह्यसूत्रों के समय में ध्रुव का केन्द्र बिन्दु किसी ऐसे तारे की ओर इंगित कर रहा होगा जो इस मण्डल के अन्य तारों की अपेक्षा अधिक चमकीला दिखायी देता हो। इस समय छोटे सप्तर्षि मण्डल का द्वितीय श्रेणी (Second magnitude) का 'एल्फा' नामक तारा ध्रुव के स्थान पर है। वैदिक समय में इस तारे को ध्रुव तारे के रूप में नहीं समझा जा सकता था क्योंकि 2000 ईसा पूर्व यह तारा ध्रुव के स्थान से पर्याप्त दूरी पर था और तब इसे ध्रुव के रूप में समझना सम्भव नहीं था। 2780 ई० पू० के समय में एल्फा ड्राकोनिस (Alpha draconis) की स्थिति ऐसी थी कि आगे आने वाले 500 वर्षों तक यह तारा ध्रुव के रूप में दृष्टिगोचर रहा होगा। इस दृष्टि से ध्रुव-दर्शन की यह प्रथा उस काल में प्रारम्भ हुई होगी जब 'एल्फा ड्राकोनिस' ध्रुव तारे के रूप में दृष्टिगोचर होता था। यह स्थिति तीसरी सहस्राब्दी के पूर्वार्ध में विद्यमान थी। ऋग्वेद और अथर्ववेद में वर्णित विवाह सम्बन्धी विधि में ध्रुव दर्शन का कोई वर्णन ही नहीं है। इसलिए ऋग्वैदिक सभ्यता का काल तीसरी सहस्राब्दी से पहले ही रहा होगा।

तिलक और याकोबी के मत का बहुत जोरदार विरोध हुआ। कृत्तिका नक्षत्र में वसन्त सम्पात के आधार पर निर्धारित किये गये तिथिक्रम के विषय में सबसे गम्भीर आक्षेप यह किया गया कि अत्यन्त प्राचीन काल में भारतीयों का ज्योतिष विषयक दृष्टिकोण नक्षत्रों के साथ चन्द्रमा की युति देखने तक सीमित था। वे सूर्य की गति के आधार पर नक्षत्र आदि के विचार से अनभिज्ञ थे। इसके अतिरिक्त अत्यन्त प्राचीन काल में दिन-रात की समानता के बारे में कोई वर्णन नहीं मिलता। शतपथ ब्राह्मण में वर्णित कृत्तिका नक्षत्र में अग्न्याधान के प्रसंग में 'कृत्तिकास्वग्निमादधीत'... एता वै प्राच्याः दिशो न च्यवन्ते' प्रस्तुत पंक्ति का अर्थ विन्टरनित्स आदि विद्वानों ने भिन्न प्रकार से करके यह सिद्ध करने का यत्न किया कि यह काल 1800 ई० पू० के आमपास ठहरता है। वसन्त सम्पात में नव वर्ष के प्रारम्भ विषयक युक्ति का परिहार यह कहकर किया गया कि इन प्रश्नों का उत्तर ढूढना सम्भव नहीं है; क्योंकि वैदिक मंत्रों के मूल पाठ में वर्ष का प्रारम्भ कभी वसन्त में, कभी शरद् में और कभी वर्षाकाल में दिखाया गया है। इसी प्रकार ऋतुओं के विषय में यह तर्क उपस्थित किया गया कि ब्राह्मणों में ऋतुओं की संख्या 3,5,6 आदि रूप में भिन्न-भिन्न बताई गयी है। शतपथ ब्राह्मण 12-8-2-35 में यह कहा गया है कि सभी ऋतुएं प्रथम हैं, सभी मध्य हैं और सभी अन्त में हैं। विन्टरनित्स ने ज्योतिष के आधार पर उपस्थित किये गये मतों के विषय में अपना विचार व्यक्त करते हुए कहा है कि ऋग्वेद में ध्रुवदर्शन की प्रथा का वर्णन न होने के आधार पर किसी परिणाम का निकलना न्यायसंगत नहीं है; क्योंकि ऋग्वेद के विवाह सूक्तों में सभी प्रथाओं का परिगणन नहीं किया गया है। ऐसी अवस्था में इस एक प्रथा के अभाव को लेकर मतविशेष को उपस्थित करना तर्कसंगत नहीं।

याकोबी और तिलक द्वारा ज्योतिष विषयक तथ्यों के आधार पर उपस्थित किये गये मत को यद्यपि पाश्चात्य जगत् में मान्यता तो नहीं मिली पर दूसरी ओर पुरातत्त्व विषयक नई खोजों तथा वैदिक साहित्य में वर्णित सभ्यता और संस्कृति, राजनैतिक, धार्मिक तथा साहित्यिक इतिहास के आधार पर बीसवीं शती के अधिकांश विद्वानों ने यह तो स्वीकार कर लिया कि ऋग्वेद का काल मैक्समूलर द्वारा सुझाये गये 1200 ई० पू० या 1500 ई० पू० से तो निश्चय ही अधिक प्राचीन है।

जार्ज व्यूहलर ने सन् 1894 में 'इण्डियन एण्टीक्वेरी' में प्रकाशित एक लेख में 1500 से 1200 ई० पू० तक माने गये मत का खण्डन करके वैदिक साहित्य का एक नया काल स्थापित किया। उसके अनुसार उपलब्ध शिलालेखों के आधार पर यह बात निश्चित रूप से कही जा सकती है कि 300 वर्ष ई० पू०

22 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

मे दक्षिण भारत में भारतीय आर्यों का राज्य स्थापित हो चुका था और उस क्षेत्र में ब्राह्मण-सभ्यता का प्रभाव व्याप्त हो गया था। उसी काल में रचे गये कुछ सूत्र-ग्रन्थ, यथा—बौधायन, आपस्तम्ब आदि हमे उपलब्ध होते हैं। इनका प्रादुर्भाव दक्षिण भारत में हुआ था, ऐसा सप्रमाण सिद्ध किया जा चुका है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि सूत्र-ग्रन्थों के दक्षिण में रचे जाने से बहुत पहले ही—अर्थात् 7वीं-8वीं शताब्दी ईसा पूर्व में आर्य जातियां वहां बस चुकी थी। भारत के उत्तर-पश्चिमी कोने में बसने वाले आर्यों द्वारा दक्षिण भारत की समुद्र पर्यन्त सीमा तक विजय प्राप्त करने के तुरन्त पश्चात् सम्पूर्ण देश में आर्य ब्राह्मण सभ्यता के पूर्णतः बद्धमूल हो जाने से पहले उपर्युक्त प्रकार के वैदिक सम्प्रदायों का सुदूर दक्षिण जैसे दूरवर्ती क्षेत्र में विकसित होना सम्भव नहीं था। व्यूहलर के मत के अनुसार यदि ई० पू० 7वीं-8वीं शताब्दी में भारतीय आर्य दक्षिण भारत पर विजय प्राप्त कर चुके थे तो यह मानना कि वह ई० से 1200 या 1500 पूर्व भारत के उत्तर पश्चिमी किनारे पर रहते थे अयुक्तियुक्त होगा। यह मानना अत्यन्त हास्यास्पद होगा कि वैदिक कालीन भारतीय आर्य, जो बहुत से कबीलो में विभक्त थे और प्रायः परस्पर झगड़ते रहते थे, 500 या 700 वर्षों में पंजाब से, आसाम और बर्मा को छोड़कर, शेष सम्पूर्ण भारत को जीत सके और अनेक सुव्यवस्थित राज्यों को इस सारे भू-भाग में स्थापित करने तथा इस प्रदेश पर अपने धर्म और संस्कृति को विजित जातियों पर प्रभावी बनाने में सफल हुए। ऐसी सफलता डेढ़-दो सहस्राब्दी से कम समय में प्राप्त नहीं की जा सकती थी।

इस मत के विरोध में ओल्डनवर्ग ने उत्तरी और दक्षिणी अमेरिका के विस्तृत मैदानों में यूरोपीय जातियों के फ़ैलाव का उदाहरण देकर यह तर्क प्रस्तुत किया कि 700 वर्षों के समय की अवधि आर्यों के लिए दक्षिण भारत के भू-भाग पर विजय प्राप्त करने के लिए कम नहीं है। ओल्डनवर्ग के मत को अस्वीकार करते हुए विन्टरनिट्स का कहना था कि उपर्युक्त दोनों घटनाओं की तुलना नहीं की जा सकती। भारत विजय की तत्कालीन परिस्थिति और यूरोपवासियों द्वारा अमेरिका विजय की परिस्थितियों में महान् अन्तर है। वैदिक साहित्य में ऐसे संकेत पर्याप्त रूप में मिलते हैं कि आर्यों के विभिन्न कुलों और कबीलों में अत्यन्त प्राचीन काल से परस्पर युद्ध होते थे। भारत के इतिहास में ऐसी परम्परा बहुत समय तक चलती रही है। इस प्रकार की परिस्थितियों में भारत विजय बहुत शनैः-शनैः और प्रत्येक कदम पर कड़े विरोध का सामना करते हुए प्राप्त की गई होगी। यदि हम भारतीय साहित्य की दो प्राचीनतम सतहों की परस्पर तुलना करें तो यह स्पष्ट हो जायेगा कि आर्यों का पूर्व और दक्षिण की ओर विस्तार बहुत ही धीमी गति से हुआ होगा। ऋग्वेद में जिन नदियों का नाम मिलता है उनका प्रवाह जिस भू-भाग में होता था वह अफगानिस्तान के पूर्वी क्षेत्र तथा पाकिस्तान

के उत्तरी क्षेत्र तक सीमित था। स्वयं ऋग्वेद की ऋचाओं का रचना काल कई शताब्दियों में विस्तृत रहा है। यह बात ऋग्वेद के पृथक्-पृथक् सूक्तों में प्रयुक्त भाषा और वर्णन के आधार पर देखी जा सकती है। अनुक्रमणिकाओं और ब्राह्मणों में जिन ऋषिओं को सूक्तों और मन्त्रों का कर्ता कहा गया है वे स्वयं अपनी रचनाओं में अपने से अत्यधिक पूर्ववर्ती ऋषिओं को 'पूर्वेभिर्ऋषिभिः' और 'पूर्वे पूर्वजनाः' कहकर सम्बोधित करते हैं। इसी प्रकार ऋग्वेद के लगभग साढ़े दस हजार मन्त्रों में से कोई 1500 मन्त्र अथवा उनके पृथक्-पृथक् चरण पूर्व रचित मन्त्रों की आवृत्ति मात्र हैं। स्पष्ट है कि बहुत से नवीन ऋषिओं ने प्राक्तन ऋषियों के मन्त्रों की या उनकी पक्तियों को अपनी रचनाओं में स्थान दिया होगा।

यह पहले ही स्पष्ट किया जा चुका है कि ऋग्वेद सम्पूर्ण वैदिक साहित्य में प्राचीनतम ग्रन्थ है। इसकी भाषा वैदिक-गद्य-प्रधान ग्रन्थों की भाषा की अपेक्षा अधिक प्राक्तन है। नवीन और प्राचीन कृतियों में वर्णित धार्मिक विचार और सभ्यता की अवस्थाएं एक दूसरे से भिन्न हैं। ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद् ऋग्वेद तथा अथर्ववेद संहिता के मन्त्रों और प्रार्थनाओं को निश्चय से अपने से अत्यधिक पूर्ववर्ती काल की रचनाएं मानकर चलते हैं। इसी प्रकार ब्राह्मणों और आरण्यकों में वर्णित आख्यानो के रूप और उन्ही आख्यानो के ऋग्वेद वर्णित रूप में बहुत भेद है जिससे प्रतीत होता है कि उनका प्राक्तन रूप ब्राह्मणों और आरण्यकों के समय तक भुलाया जा चुका था। गुरु और शिष्य में श्रुति परम्परा द्वारा सम्प्रेषित होने वाले इस साहित्य में शिष्यों और आचार्यों की कई पीढ़ियां वीत जाने के बाद इस साहित्य के पाठ में कुछ स्थिरता आयी होगी जिसका पृथक्-पृथक् रूप नाना शाखाओं में उपलब्ध है। इस प्रकार यह देखा जा सकता है कि भाषा, साहित्य और संस्कृति के आधार पर ऋग्वेद के प्रथम सूक्तों की रचना और संहिता के रूप में उनके संकलन के मध्य में कई शताब्दियों का समय व्यतीत हो चुका था।

ऋग्वेद का संकलन एक अत्यन्त प्राचीन काल की अवधि की समाप्ति का सूचक है। ऋग्वेद तथा अन्य संहिताओं और ब्राह्मणों के उपलब्ध वर्तमान रूप की प्राप्ति तक जिस संस्कृति का विकास हुआ उसके लिए भी कई शताब्दी लम्बे व्यवधान की अपेक्षा है। स्वयं ब्राह्मणों में विविध शाखाओं और प्रशाखाओं का वर्णन मिलना है जिनकी ऋषि परम्पराओं की लम्बी सूचियां तथा नये और पुराने ऋषिओं अथवा उनके कुलों के प्रति मिलने वाले बहुत से सकेत उपर्युक्त तथ्य के पोषक हैं। इस सम्पूर्ण साहित्य तथा ब्राह्मण-संस्कृति, धार्मिक ज्ञान और पुरोहितों को प्राप्त होने वाली सर्वातिशायी शक्ति के विकास के लिए कई शताब्दियों के समय की आवश्यकता है। इसी के साथ उपनिषदों की भाषा और विषय-वस्तु अपनी रचना के एक नये ही काल की सूचना देते हैं; क्योंकि ये भी अपनी विषय-

वस्तु के विकास क्रम में कुल क्रमागत ऋषिओं की लम्बी परम्परा को मानकर चलती है। इस लम्बी अवधि में अर्थात् ऋग्वेद की प्राक्तन ऋचा की रचना से लेकर उपनिषद् काल की समाप्ति तक, आर्य लोगो ने सिन्धु नदी से गङ्गा नदी तक के आपेक्षिक रूप में छोटे भू-भाग पर ही विजय प्राप्त की। यदि अफगानिस्तान की पूर्वी सीमा से लेकर गङ्गा के समुद्र में मिलने तक फैले हुए भू-भाग को विजय करने तथा उस पर अपने धर्म और सस्कृति का प्रभाव जमाने में आर्यों को सहस्राब्दी से अधिक लम्बा समय लगा तो सम्पूर्ण उत्तरी भारत और दक्षिणी भारत को जीतने में उससे दोगुना समय तो लगा ही होगा। हाँफकिन्स और रैप्सन आदि कुछ विद्वानों का यह मत रहा है कि प्राचीनतम उपनिषदों का समय छ शताब्दी ई० पू० से पूर्व नहीं रखा जा सकता। इस प्रकार उनका मत मैक्समूलर द्वारा निर्धारित मत के विपरीत जाता है जिसके अनुसार उसने संहिताओं, ब्राह्मणों और उपनिषदों को बुद्ध से पूर्ववर्ती अर्थात् 500 ई० पू० से पहले का माना था। ओल्डनवर्ग ने यह सिद्ध किया है कि प्राचीनतम उपनिषदों और प्राचीनतम बौद्ध साहित्य के बीच में कई शताब्दियों का अन्तर रहा है। सम्पूर्ण बौद्ध साहित्य न केवल वेदों को अपितु वेदाङ्गों को भी और वस्तुतः सम्पूर्ण वैदिक-साहित्य और विज्ञान को अपने से पूर्ववर्ती और पहले से विकसित मानकर चलता है। बौद्ध धर्म के प्रादुर्भाव में पहले भी भारत में बहुत से ऐसे धार्मिक सम्प्रदाय विद्यमान थे जो वेदों में आस्था नहीं रखते थे। इनमें से एक सम्प्रदाय जैनो का भी था। भारत के विभिन्न धार्मिक और दार्शनिक सम्प्रदायों के कालक्रम के विषय में इनकी परम्परा बहुत से विद्वानों को पर्याप्त विश्वसनीय प्रतीत हुई है और इस आधार पर हम उनकी इस सूचना में विश्वास कर सकते हैं कि उनके सम्प्रदाय के संस्थापक का जीवन-काल 750 ई० पू० के आसपास था। ब्यूहलर के मत में वेद और ब्राह्मण धर्म विरोधी सम्प्रदायों का समय जैनो से भी अधिक प्राचीन काल का है। इस प्रकार समग्र वेदाङ्ग-सहित वैदिक-साहित्य इन नास्तिक सम्प्रदायों से भी पूर्ववर्ती रहा होगा।

ऋग्वेद के काल-निर्णय का प्रश्न हल करने में एक ओर पुरातत्व सम्बन्धी वैज्ञानिक खोज कुछ सहायता पहुंचा सकती है। सन् 1907 में ह्यूगो विक्लेयर ने वर्तमान टर्की देश में बोगाज़क्यूइ नामक स्थान पर एक महत्वपूर्ण खोज की। इसमें प्राचीन हिट्टाइट साम्राज्य की राजधानी के राजकीय अभिलेखों की मृत्तिका पट्टिकाएँ भी शामिल थीं। इन पर मितानी और हिट्टाइट राजाओं के बीच 1400 ई० पू० में हुई सन्धि के अभिलेख लिखे हुए थे जिनमें दोनों राज्यों के देवताओं की इस सन्धि के संरक्षकों के रूप में स्तुति की गई है। इन देवताओं की सूची में वैविलोनियन और हिट्टाइट देवताओं के साथ-साथ मितानी के देवताओं में आर्यों के पूर्व वर्णित मित्र, वरुण, इन्द्र और नासत्यो के नाम भी सम्मिलित हैं।

इस खोज के परिणामस्वरूप प्रश्न यह उठा कि भारतीय आर्यों के देवताओं के नाम एशिया माइनर में मितानी जाति के पास कैसे पहुंचे ? इस प्रश्न के समाधान के लिए विभिन्न विद्वानों ने नाना मत उपस्थित किये ।

एडवर्ड मेयर और पी० जाडल्स का मत यह रहा है कि ये देवता उस काल के हैं जब भारतीय और ईरानी जन भाषा और धर्म की दृष्टि से एक ही अविभाजित राष्ट्र के रूप में निवास करते थे । उस समय एक ओर तो कुछ 'आर्य' कुल पश्चिमी मेसोपोटेमिया और सीरिया की ओर अग्रसर हो रहे थे और दूसरी ओर कुछ अन्य कुल भारत और पाकिस्तान के उत्तर पश्चिमी सीमान्त में एक पृथक् विकास की कड़ी के रूप में बसने प्रारम्भ हो चुके थे । उस समय इस शाखा के धार्मिक गीतों की रचना ऋग्वेद के प्राचीनतम मन्त्रों के रूप में प्रारम्भ हो चुकी थी । यह काल 1500 ई० पू० के आसपास का रहा होगा । एक ही मूल जाति से विकसित होने के कारण पश्चिम और पूर्व की ओर गये कुलों की धार्मिक मान्यताएं एक समान रही होगी और इसी समानता का दर्शन हमें मितानी के मित्र, वरुण आदि देवताओं में दृष्टिगोचर होता है । ओल्डनवर्ग का मत भी इस मत से मिलता-जुलता ही है । उसके विचार में ये देवता किसी ऐसी पश्चिमी आर्य कबीले के देवता थे जो कबीला भारतीय आर्यों के कबीले से सम्बद्ध था और दोनों ही कबीलों के लोगो ने अपने किसी समान मूल से कुछ समान विशेषताएं विरासत के रूप में प्राप्त की होगी । पश्चिम और पूर्व की ओर बढ़ने वाले ये कबीले जरथुष्ट्र से पूर्ववर्ती ईरानियों के उत्तराधिकारी थे या किसी अन्य 'आर्य' शाखा के उत्तराधिकारी थे—इस प्रश्न पर ओल्डनवर्ग मौन है तथापि उसका यह विश्वास था कि इस खोज के कारण वैदिक काल को अधिक प्राचीन मानना उचित नहीं ।

यह तथ्य है कि मित्र और वरुण तथा इन्द्र और नासत्यौ अपने नाम के इन रूपों में ऋग्वेद में देखे जा सकते हैं । इस आधार पर याकोबी, हिलेब्राण्ट, कोनोव और विन्टरनिट्स इस बात पर सहमत हैं कि ये देव ऋग्वेद में वर्णित भारतीय आर्यों के ही देवता हैं । ऐसी अवस्था में यह स्वीकार करना आवश्यक हो जाता है जिस प्रकार आर्य कुलों का मध्य एशिया से भारत की ओर आवर्जन हो रहा था उसी प्रकार कुछ थोड़े से कुल पश्चिम की ओर भी पुनः वापस जा रहे थे । पश्चिम की ओर होने वाले ये आवर्जन परस्पर विवाह आदि के कारण भी हुए हो अथवा युद्ध रूपी साहसिक अभियान के कारण हुए हो यह निश्चय से नहीं कहा जा सकता । साथ ही यह तथ्य भी नहीं भुलाया जा सकता कि ऋग्वेद की रचना के समय भारतीय आर्य भौगोलिक दृष्टि से पश्चिमी क्षेत्र के अधिक समीप रहे होंगे । वोगाजक्यूइ की खुदाई में मिले अभिलेखों के आधार पर तिथिक्रम या कालक्रम के विषय में इतनी ही बात कही जा सकती है कि द्वितीय सहस्राब्दी के मध्य में अर्थात् 1500 ई० पू० के आसपास कुछ जातियां जो वैदिक देवताओं की पूजा करती थी

काफी समय पहले से भारत पाकिस्तान के उत्तर पश्चिमी किनारे पर बस चुकी थी। इनमें से कुछ कुल 1400 ई० के आसपास मुद्दूर पश्चिम की ओर वापिस गए होंगे। अतः इस कारण एक ही समान विरासत वाले उत्तराधिकारियों में एक समान देवताओं का होना आश्चर्यकारक नहीं है।

संसार की विभिन्न भाषाओं और भाषा शाखाओं के इतिहास का ज्ञान हमें यह स्वीकार करने को बाध्य करता है कि कोई भी भाषा अनगिनत हजारों-लाखों वर्षों तक की बात तो दूर, दो-तीन सहस्राब्दी से अधिक समय तक परिवर्तित हुए बिना नहीं रह सकती। इस कारण वेद के काल के विषय में भूगर्भ विद्या के आधार पर सुझाई गई अकल्पनीय तिथियाँ यथा—16000 या 25000 ई० पू० नितान्त अमम्भव हैं। इन तिथियों को स्वीकार करने का मतलब यह होगा कि इतने लम्बे युग में वर्णन करने योग्य किसी भी प्रकार की सांस्कृतिक उन्नति वैदिक आर्यों में नहीं हुई। भारतीयों जैसे प्रतिभा-सम्पन्न लोगों के विषय में ऐसा मानना बहुत ही अधिक हैरानी की बात होगी। काल सम्बन्धी ये संख्याएँ सर्वथा असम्भव हैं क्योंकि वैदिक और ब्राह्मण-संस्कृति के मध्य में निरन्तरता की व्याख्या किसी अन्य प्रकार से नहीं की जा सकती। यह समस्या धर्म के विकास के विषय में और भी अधिक उलझन पैदा करने वाली होगी। इसके अतिरिक्त ब्राह्मणों की भाषा के आधार पर पाणिनि द्वारा अपने व्याकरण में परिनिष्ठित रूप में स्थापित की गई लौकिक भाषा और सम्राट् अशोक के शिलालेखों में लिखी गई भाषाओं में इतना गहन सम्बन्ध है कि इतने हजारों वर्षों का समय इन दोनों के बीच में गुजरा होगा, यह सोचना भी सम्भव नहीं। संक्षेप में यह कह सकते हैं—(1) ज्योतिष के आधार पर वेद के काल का निर्धारण हमें किसी निश्चित परिणाम पर नहीं पहुंचा सकता क्योंकि वेद के मूल पाठ में ऐसे सदर्भ भी हैं जिनका अर्थ अनिश्चित है। ज्योतिष के आधार पर की गई गणना कितनी भी सही हो परन्तु उमसे कुछ भी सिद्ध नहीं किया जा सकता जब तक उस गणना के आधारभूत मूल पाठ असंदिग्ध रूप से सुस्पष्ट न हों। (2) ऐतिहासिक तथ्यों के आधार पर उपस्थित किए गए मत यथा—त्रोगाजक्यूड के मृत्तिका पट्टिकाओं पर त्रिकोणात्मक लिपि में लिखे गए शिलालेखों में वर्णित देवताओं की वेदकालीन देवताओं के साथ तुलना और उनके आधार पर आर्य (भारत ईरानी) और भारोपीय काल तक वेद की प्राचीनता सिद्ध करना अपने आप में अनिश्चित तत्व हैं और नाना प्रकार के परस्पर विरोधी परिणामों पर पहुंचा सकते हैं। तथापि हमारे पास प्राचीन भारत और पश्चिमी एशिया के सम्बन्धों के प्रमाण इस रूप में उपलब्ध हैं जिससे यह निश्चित किया जा सकता है कि द्वितीय सहस्राब्दी के मध्य में आर्य लोगों की एशिया माइनर में उपस्थिति और वैदिक मन्थता का विकास इस काल में वहां पर अवश्य था। (3) एक ओर वैदिक भाषा और अवेस्ता में तथा दूसरी ओर

वैदिक भाषा और लौकिक संस्कृत में अत्यधिक समानता के आधार पर स्वीकार किया गया भाषागत तथ्य हमें किसी भी निश्चित परिणाम पर नहीं पहुंचाता। (4) यह तथ्य हमें इस बात की चेतावनी देता है कि हमें ज्योतिष और भूगर्भ विज्ञान की कल्पनाओं के आधार पर वेद की तिथि को अकल्पनीय काल में निर्धारित नहीं करना चाहिए। (5) बाह्य प्रमाणों के अभाव में हमें वेद का काल-निर्णय करने के लिए भारतीय साहित्य के इतिहास में उपलब्ध होने वाले प्रमाणों को आधार बनाने के लिए बाध्य होना पड़ता है। इस विषय में सर्वाधिक सुनिश्चित तथ्य यह है कि पार्श्व, महावीर और बुद्ध सम्पूर्ण वैदिक साहित्य को जो अपने विभिन्न पहलुओं में परिपूर्णता प्राप्त कर चुका था—अपने से पहले स्वीकार करते हैं। इस सीमा का हमें अतिक्रमण नहीं करना चाहिए। यदि हम 1200 या 1500 ई० पूर्व वैदिक साहित्य के प्रारम्भ का काल स्वीकार करें तो हम इस सम्पूर्ण साहित्य के विकास की समुचित व्याख्या नहीं कर सकते। हमें संभवतः इस साहित्य के विकास का प्रारम्भ ई० से 3500 से 2500 वर्ष पूर्व और इसकी समाप्ति ई० से 750 या 500 वर्ष पूर्व माननी चाहिए। सबसे अधिक समझदारी की बात तो यह होगी कि हमें निश्चित तिथियों से दूर रहते हुए और दोनों प्रकार की अति से बचते हुए मध्य मार्ग को अपनाना चाहिए।

निष्कर्ष—ऊपर किए गए विवेचन से यह निष्कर्ष तो सहज ही निकाला जा सकता है कि वेद के अंतिम अर्थ, ऋग्वेद की ऋचाओं के रचनास्थल एवं आर्यों के मूल स्थान और ऋग्वेद के आदि रचना काल के विषय में कोई मर्वसम्मत मत उपस्थित नहीं किया जा सकता। ऋग्वेद तथा अन्य संहिताओं की भाषा और वर्ण्य विषय की विषमता इस बात के तो अवश्य ही द्योतक है कि इन संहिताओं के मंत्रों की रचना पृथक्-पृथक् काल में भिन्न-भिन्न उद्देश्य से हुई थी। मंत्रों और ऋचाओं की रचना चाहे कभी भी हुई हो—संहिताओं का संकलन ब्राह्मणों के संकलन से तो निश्चय ही पहले हो चुका था और इन दोनों का संकलन भारत के पश्चिमोत्तर प्रदेश में—जिसके माथ मनुस्मृतिवर्णित नध्यदेश भी संयुक्त था—हुआ था। कर्मकाण्ड प्रधान ब्राह्मणों की रचना के साथ ही साथ यज्ञों की प्रतीकात्मक और आध्यात्मिक व्याख्या का श्रीगणेश भी हो चुका था। न केवल ब्राह्मण ग्रन्थों के अन्तिम भाग में—जो आरण्यको के नाम से जान जाते हैं—अपितु उनके मुख्य प्रतिपाद्य विषय में भी ऐसी व्याख्याएं पर्याप्त मात्रा में मिलती हैं। इसका तात्पर्य यह हुआ कि ब्राह्मणों और आरण्यको की रचना समानान्तर काल में, पर पृथक्-पृथक् उद्देश्य से भिन्न-भिन्न स्थानों में—ग्राम में और अरण्य में—हुई। प्राचीन उपनिषदों की रचना के समय तक कर्मकाण्ड अपनी सत्ता खो चुका था और उसका स्थान ज्ञानकाण्ड ने ले लिया था। इस प्रकार आपेक्षिक कालक्रम की दृष्टि से संहिताओं, ब्राह्मणों, आरण्यको और उपनिषदों की क्रमिक काल-क्रमता देखी जा सकती है।

द्वितीय अध्याय

खण्ड-क

स्तुति-प्रार्थना (1)

ऋग्वेद-संहिता

निर्विवाद रूप से सम्पूर्ण वैदिक साहित्य में ऋग्वेद संहिता सबसे प्राचीनतम है जिसे सक्षेप में ऋग्वेद के नाम से जाना जाता है। 'ऋग्वेद-संहिता' का शाब्दिक अर्थ 'ऋचाओं के ज्ञान का संग्रह' है। 'ऋग्वेद' इस समस्तपद के पूर्वपद में प्रयुक्त 'ऋक्' शब्द '√ऋच् स्तुतौ' धातु से निष्पन्न है। इस प्रकार 'ऋक्' या 'ऋचा' का अर्थ 'स्तुति' अथवा 'छन्द में निबद्ध स्तुतिमय रचना' होगा। इसलिए 'ऋग्वेद' का सामान्य अर्थ 'ऋचाओं या स्तुतियों का ज्ञान' हुआ।

चरणव्यूह के अनुसार, जो सूत्रकाल में एक परिशिष्ट के रूप में निबद्ध किया गया था, ऋग्वेद की पांच शाखाओं का उल्लेख मिलता है—(1) शाकल, (2) वाष्कल, (3) आश्वलायन, (4) शाङ्खायन और (5) माण्डूकेय। इनमें से आश्वलायन और शाङ्खायन शाखाओं में ऋग्वेद के मूल पाठ में कोई भेद नहीं है; शाकल शाखा से इनकी एकमात्र विशेषता यह है कि आश्वलायन शाखा के 8वें मण्डल में 48वें सूक्त के पश्चात् प्राप्त होने वाले 11 बालखिल्य सूक्तों (80 मन्त्रों) को परिशिष्ट के रूप में स्वीकार करती है और शाङ्खायन ने भी इन सूक्तों को इसी रूप में स्वीकार किया है किन्तु उनमें से कुछ मन्त्र कम कर दिये हैं। इसलिए पुराणों की पश्चात्कालीन परम्परा में ऋग्वेद की तीन ही शाखाओं—शाकल, वाष्कल, माण्डूकेय—का वर्णन मिलता है। माण्डूकेय शाखा के अपने विशिष्ट पाठ थे—इसका वर्तमान में कोई प्रमाण नहीं मिलता। इस प्रकार विवेचन के लिए ऋग्वेद की दो ही शाखाएँ अर्थात् शाकल और वाष्कल उपलब्ध हैं। पीछे की वैदिक परम्परा में इस बात के पर्याप्त प्रमाण मिलते हैं कि वाष्कल शाखा का शाकल शाखा से भेद, 8 अतिरिक्त सूक्तों को स्वीकार करने और प्रथम मण्डल के कुछ सूक्तों को एक पृथक् वर्ग के रूप में स्वीकार करने तक, सीमित है। परिणामतः हम कह सकते हैं कि ऋग्वेद की शाकल शाखा का पाठ परम्परा की दृष्टि से सर्वशुद्ध रूप में हमें उपलब्ध है।

ऋग्वेद संहिता का विभाजन दो स्थूल रूपों में उपलब्ध होता है। प्रथम विभा-

जन के अनुसार सम्पूर्ण ऋग्वेद 10 मण्डलों में विभक्त है। ये मण्डल विभिन्न संख्या वाले सूक्तों में विभक्त हैं तथा ये सूक्त पृथक्-पृथक् मन्त्रों में विभक्त हैं। ऋग्वेद के छोटे-से-छोटे सूक्त की मन्त्र संख्या एक और बड़े-से-बड़े सूक्त की मन्त्र संख्या 58 तक मिलती है। ऋग्वेद के प्रथम तथा दशम मण्डल में सूक्तों की संख्या 191 है। शेष मण्डलों में सबसे छोटा मण्डल द्वितीय है जिसकी सूक्त संख्या 43 है। शेष मण्डलों की सूक्त संख्या अनियमित है। दसों मण्डलों की कुल सूक्त-संख्या 1017 है और आठवें मण्डल के बालखिल्य सूक्तों को मिलाकर यह संख्या 1028 हो जाती है। ऋग्वेद के मन्त्रों का सर्वयोग 10552 है। ऋग्वेद का दूसरा विभाजन, अष्टक, अध्याय और वर्गों में किया गया है। इसके अनुसार सम्पूर्ण ऋग्वेद 8 अष्टकों में विभाजित है और प्रत्येक अष्टक का विभाजन 8 अध्यायों में किया गया है। इन अध्यायों का विभाजन वर्गों में है। वर्ग संख्या की दृष्टि से पष्ठाष्टक सबसे बड़ा है जिसमें वर्गों की संख्या 313 है। सबसे छोटे द्वितीय अष्टक की वर्ग संख्या 221 है। सूक्तों की संख्या की दृष्टि से अष्टकों की संख्या में बहुत अधिक भेद नहीं है। सबसे कम सूक्तों की संख्या सप्तम अष्टक में 116 और सबसे अधिक सूक्तों की संख्या अष्टम अष्टक में 146 है। प्रत्येक मण्डल का अनुवाकों में भी विभाजन किया गया था किन्तु इनमें संगृहीत सूक्तों और मन्त्रों की संख्या पृथक्-पृथक् हैं। कुछ अनुवाक केवल मात्र तीन सूक्तों के और बड़े-बड़े अनुवाक 15-16 सूक्तों के हैं।

ऋग्वेद के प्रत्येक सूक्त के प्रारम्भ में ऋषि, देवता और छन्द विषयक सूचना दी हुई होती है। उदाहरणार्थ—ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के 164वें सूक्त के प्रारम्भ में सूक्त के ऋषि, देवता और छन्द के विषय में निम्नांकित सूचना मिलती है— 52-दीर्घतमा औचथ्यः, 91-41 विश्वेदेवाः; 42 आद्यर्धचंस्य वाक्, द्वितीयस्य आपः; 43 आद्यर्धचंस्य शकधूमः, द्वितीयस्य सोम; 44 केजिनः (अग्निः सूर्यो वायुश्च); 45 वाक्; 46-47 सूर्य, 48 संवत्सरकालचक्रम्; 49 सरस्वती; 50 साध्यः; 51 सूर्यः, पर्जन्याग्नयो वा; 52 सरस्वान् सूर्यो वा। त्रिष्टुप्; 12, 15, 23, 29, 36, 41 जगती; 42 प्रस्तारपंक्तिः; 51 अनुष्टुप्। इस सूचना के अनुसार सूक्त की कुल मन्त्र संख्या 52 है जिनका दर्शन करने वाले ऋषि का नाम दीर्घतमा औचथ्य है। प्रथम मंत्र से 41वें मन्त्र तक के विश्वेदेवाः देवता हैं। 42वें मन्त्र की प्रथमार्ध की देवता वाक् है और द्वितीयार्ध के आपः हैं; 43वें मन्त्र के प्रथमार्ध के देवता शकधूम और द्वितीयार्ध के देवता सोम हैं; 44वें मन्त्र के देवता केजिनः (अग्नि, सूर्य, वायु) हैं, 45वीं ऋचा की देवता 'वाक्'; 46 और 47वें के देवता सूर्य; 48वें के संवत्सरकालचक्रम्; 49वें के देवता सरस्वती; 50वें के साध्याः; 51वें का सूर्य अथवा पर्जन्य व अग्नि; 52वें मन्त्र का देवता सरस्वान् अथवा सूर्य है। इस सूक्त के 12, 15, 23, 29, 36

और 41, 42, 51 मन्त्रों को छोड़कर शेष मन्त्रों का छन्द त्रिष्टुप् है; 12, 15, 23, 29, 36 और 41 जगती छन्द में है, 42वे का छन्द प्रस्तारपंक्ति है। 51वां मन्त्र अनुष्टुप् छन्द में निबद्ध है। इस प्रकार ऋग्वेद के प्रत्येक सूक्त के प्रारम्भ में दी हुई ऋषि, देवता और छन्दों की सूची सर्वानुक्रमणिका में दी हुई है।

मण्डलों में विभाजित ऋग्वेद में संगृहीत सूक्तों के ऋषियों के अनुसार द्वितीय से सप्तम मण्डल तक ऋग्वेद का प्राचीनतम भाग माना जाता है। इन्हें हम वंश-मण्डल भी कह सकते हैं क्योंकि अधिकांशतः इन मण्डलों में संगृहीत सूक्तों के ऋषि एक ही वंश या कुल के थे। इनके ऋषि क्रमशः गृत्समद, विश्वामित्र, वामदेव, अत्रि, भारद्वाज और वसिष्ठ हैं। इनके वंशज ऋषियों को भारतीय परम्परा मन्त्रों के 'कर्ता' नहीं 'द्रष्टा' मानते हैं। भारतीय परम्परा के अनुसार सम्पूर्ण वेद ईश्वर द्वारा चार ऋषियों को प्रकाशित किये गये। इस परम्परा के अनुसार ऋग्वेद आदि चारों वेदों का प्रकाश क्रमशः अग्नि, वायु, आदित्य और अङ्गिरा ऋषियों के हृदय में हुआ था¹। तत्पश्चात् सूक्तों के साथ निर्दिष्ट नाम वाले ऋषियों ने उनमें वर्णित ज्ञान का 'दर्शन' किया इसलिए "ऋषियों मन्त्रद्रष्टारः" ऐसा कहा जाता है। आधुनिक विद्वान् इन ऋषियों को मन्त्र का रचयिता मानते हैं। इन ऋषियों में कई स्त्री ऋषिकाओं के नाम यथा—रोमशा, ब्रह्मवादिनी, लोपामुद्रा, विश्ववारात्रेयी, अपाला आत्रेयी—आदि मिलते हैं। अनुक्रमणिकाओं में दिये गये इन ऋषियों के नाम व्यक्ति विशेष के न होकर वंश के नाम ही परिचायक हैं क्योंकि इनमें से बहुत से ऋषि विश्वामित्र, वसिष्ठ आदि ब्राह्मणों, पुराणों, रामायण और महाभारत तक में वर्णित हैं। स्वयं ऋग्वेद में यह वर्णित है कि उस समय तक इन ऋषिवंशों की अनेक पीढ़ियाँ व्यतीत हो चुकी थी—अग्निः पूर्वं भिर्ऋषिभिरीड्यो नूतनैरूत। स देवा एह वक्षति²।

आठवें मण्डल में वर्णित सूक्तों में एक पारस्परिक घनिष्ठ सम्बन्ध है जो अन्य वंश मण्डलों की अपेक्षा किसी दृष्टि से कम नहीं है। उनमें से कुछ सूक्तों के मन्त्रों की अन्तिम पंक्ति बार-बार दोहराई गई है। उदाहरणार्थ—'नभन्तामन्युके संमे' 39, 40 और 41वें सूक्तों के मन्त्रों के अन्तिम चरण के रूप में विद्यमान है। इसी प्रकार की पंक्तियों के उदाहरण 'विश्वेह देवी सवनाव गच्छतम्', 'सोम' पुतं महिषेवाव गच्छथः'; 'प्रजां च धत्त द्रविणं च धत्तम्'; 'मरुत्वन्ता जरितुर्गच्छथो हवम', 'हंत रक्षामि सेधंतममीवाः', आदित्यैयातंमश्वना'; 'शचीपतु इंद्र विश्वाभिरूतिभिः' आदि हैं। तथापि इस कारण हम इन सूक्तों को एक ही वंश के ऋषियों द्वारा निर्मित नहीं कह सकते हैं। यह सत्य है कि आठवें मण्डल में कण्व वंशियों के सूक्तों की संख्या पर्याप्त है पर उनके साथ आङ्गिरस, आत्रेय और भागव तथा कुछ अन्य ऋषि वंशों के सूक्त भी संगृहीत हैं। इस मण्डल के कण्व वंशीय सूक्तों

के साथ ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के 50 सूक्तों में से 28 के साथ एकवंशता प्रतीत होती है क्योंकि इनके ऋषि काण्व है। इनमें छन्द और भाव की दृष्टि से कुछ चरण दोहराये भी गए हैं और बहुत से चरण एक जैसे ही हैं। इतना सब होने पर भी इस समय यह निर्णय कर सकता कठिन है कि इन दोनों में से कौन-सा अंश पूर्ववर्ती है और इन्हें क्यों पृथक् करके संगृहीत किया गया है। यह निश्चित प्रतीत होता है कि इन सूक्तों को पूर्वतः संगृहीत वंश मण्डलों के प्रारम्भ और अन्त में जोड़ा गया था।

नवें मण्डल में नादा ऋषियों के सूक्तों का संग्रह है परन्तु उन सबका विषय सोम है। यह सोमरस जहाँ एक ओर पेय के रूप में वर्णित है वहाँ एक वनस्पति, चन्द्रमा और एक पूर्ण विजसित देवता के रूप में भी वर्णित है। इस मण्डल में सोम के लिए 'इन्दु' शब्द का भी प्रयोग हुआ है। ये दोनों ही शब्द बाद के भारतीय साहित्य में चन्द्रमा के अर्थ में प्रयुक्त हुए हैं। ऋग्वेद का यह सोम जिसकी तुलना देवताओं के पेय अमृत के साथ की गई है प्राचीन अवेस्ता में 'हवोम' के नाम से जाना जाता था। ऋग्वेद के नवीनतम मन्त्रों का संग्रह प्रथम व दशम मण्डल में किया गया है। इनके ऋषि भी पृथक्-पृथक् हैं और देवता भी पृथक्-पृथक् हैं। दोनों मण्डलों में एक ही दृष्टि में आ जाने वाली नमानता उनकी सूक्त संख्या 101 है। यहाँ यह स्पष्ट करना आवश्यक है कि प्रथम मण्डल में संगृहीत सारे ही सूक्त नवीन नहीं हैं, यहाँ तक कि उसके कुछ सूक्त तो भाषा की दृष्टि से ऋग्वेद की प्राचीनतम भाषा के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किए जा सकते हैं।

ऋग्वेद के अन्त में हमें परिशिष्ट के रूप में 36 खिलसूक्त मिलते हैं। इनमें वर्णित कुछ विषय तो पौराणिक गाथाओं और वर्णनों की याद दिलाते हैं। उदाहरणार्थ—(1) 'मत डरतु नरेगा नहीं मैं तेरी चारों ओर से रक्षा कर रहा हूँ। आए हुए विष्णु को घन से और साप को डण्डे ने मारता हूँ' (2) 'आदित्य के रथ के वेग से और विष्णु के बाहुबल के साथ और गरुड़ के पखों की गति से हे महान् यज्ञ वाले तू भूमिगत हो जा'। (3) 'गरुड़ के गिरने (उतरने) मात्र से तीनों लोक कांप गये और पर्वत वन तथा कानन महित सारी पृथ्वी कांप गई'। (4) 'छिप गये हे चन्द्र और सूर्य जिसमें ऐसा प्रकाशयुक्त आकाश (अब) प्रकाशित नहीं हो रहा है। सब देवता भ्रमगत हैं और हवा भी गति नहीं कर रही है'। (5) 'हे भद्र सप ! तेरा कल्याण हो। हे महाविष तू दूर चला जा। जन्मेजय के यज्ञ के अन्त में (कहे गए) आस्तीक के वचन को स्मरण कर'। (6) 'आस्तीक के वचन को सुनकर जो सांप लोट नहीं जाना वह शिशु वृक्ष के पल के समान सिर पर सौ भागों में विदीर्ण हो जाता है।' (7) 'प्रातःकाल नर्मदा के लिए नमस्कार है। रात्रि में नर्मदा के लिए नमस्कार है। हे नर्मदे ! तुझे नमस्कार हो; (हे नर्मदे) विष वाले सांप ने मेरी रक्षा कर' इसी प्रकार श्री सूक्त के नाम से दिया 11वां खिलसूक्त है जिसकी मन्त्र

संख्या 29 है।

मन्त्रों का जो पाठ स्वराङ्कन सहित हमें उपलब्ध होता है उसे संहिता पाठ कहा जाता है। संहिता नाम से प्रसिद्ध ग्रन्थ भी दो प्रकार के हैं।⁵ एक प्रकार के ग्रन्थ वे हैं जिनमें केवल मन्त्र मात्र हैं; उदाहरणार्थ—ऋग्वेद संहिता, शुक्ल यजुर्वेदीय वाजसनेयि माध्यन्दिन संहिता आदि। दूसरे प्रकार के संहिता ग्रन्थ वे हैं जिनमें मन्त्र भाग और ब्राह्मण भाग दोनों साथ-साथ मिश्रित रूप में मिलते हैं यथा—कृष्ण यजुर्वेदीय तैत्तिरीय संहिता, मैत्रायणीय संहिता आदि। संहिता के निर्भुज और प्रतृण ये दो भेद होते हैं। निर्भुज शब्द संहिता का वाचक है परन्तु प्रतृण शब्द पद संहिता का वाचक है। मैकडानल⁶ आदि पाश्चात्य विद्वानों का यह मत है कि जिस रूप में संहिता पाठ हमें अब उपलब्ध है वह वाद में जाकर निर्धारित किया गया था। ब्राह्मण ग्रन्थों में हमें कुछ ऐसी निश्चित सूचनाएँ मिलती हैं जिनके अनुसार एक शब्द या शब्द-समूह में वर्णों की निश्चित संख्या का उल्लेख है। उपलब्ध संहिता पाठ के साथ यह संख्या मेल नहीं खाती जिसका कारण सन्धि के परिणामस्वरूप दो स्वरध्वनियों में हो जाने वाले संकोच हैं। इससे यह परिणाम निकाला गया है कि संहिता पाठ को अन्तिम रूप ब्राह्मण ग्रन्थों की रचना हो जाने के पश्चात् दिया गया होगा। इस संहिता पाठ को सुरक्षित रखने के लिए 8 प्रकार की विकृतियों का प्रयोग किया जाता था। ये विकृतियाँ क्रमशः जटा, माला, शिखा, रेखा, ध्वज, दण्ड, रथ और घन थीं। ये सभी क्रमपाठ या प्रतृण के आधार पर निर्दिष्ट की जाती हैं। इनमें जटा और दण्ड प्रधान हैं। जटा के अनुसार शिखा-पाठ होता है और दण्ड के अनुसार माला, रेखा, ध्वज और रथ पाठ होता है। घन-पाठ, जटा और दण्ड दोनों का अनुसरण करता है⁷। इनके अतिरिक्त सामान्यतया पदपाठ और क्रमपाठ आदि द्वारा मन्त्र में प्रयुक्त प्रत्येक पद का स्वतन्त्र रूप जाना जा सकता था। उदाहरणार्थ—निम्नांकित संहिता मन्त्र का पदपाठ और क्रमपाठ इस प्रकार लिखा जायेगा—

ओषधयु संवदन्ते सोमेन सह राज्ञां।

यस्मै'कृणोति' ब्राह्मणस्तं राजन्पारयामसि ॥ (ऋ० 10.17.22)

पदपाठ

ओषधयुः । सं । वदन्ते । सोमेन । सह । राज्ञां ।

1 2 3 4 5 6

यस्मै' । कृणोति' । ब्राह्मणः । तं । राजन् । पारयामसि ॥

7 8 9 10 11 12

क्रमपाठ

ओषधयुः स । सं वदन्ते । वदन्ते सोमेन । सोमेन सह ।

1 2 2 3 3 4 4 5

सूह रासा' । रासोति रासा' ॥

5 6 6 6

मरुते' कुणोति' । कुणोति' वाहसुणः । वाहसुणरत' । तं दीषन् ।'

: 8 8 0 0 10 11

राणन् प्राश्यामसि । प्राश्यामसीति प्राश्यामसि ।

11 12 12 12

ऋग्वेद की शाकल संहिता का पद पाठ शाकल्य द्वारा तैयार किया गया था । यह कार्य संहिता पाठ के निरधारित होने के पश्चात् शीघ्र ही सम्पन्न हुआ होगा । संहिता पाठ और पदपाठ की रचना के सम्बन्धित न होने में यह भी एक प्रमाण है कि शाकल्य के पदपाठ में निरसन्देह भावित्या विद्यमान है जिनकी और आरक ने अपने निरन्तर में इङ्कित किया है । सम्पूर्ण ऋग्वेद में १० मन्त्र ऐसी है जिनका शाकल्य ने पदपाठ नहीं दिया है । ऋ० १.५० सूक्त मस्तुवेचता का है और १.२ का मन्त्र "यैवकं यजामहे सुमरिषं पूषिन्वसव्यम् । सुविरिकर्मिण बर्त्सवाग्युत्थोयुंशीयु मायुतात्" मरुतो के साथ रुद की मिश्रता के कारण पीछे से जोड़ा गया है । "यैवकानल" की समयति में इसका कारण यही हुआ कि शाकल्य एवं मन्त्री को ऋग्वेद के सूक्तमन्त्र न मानता होगा ।

ऋग्वेद की भाषा के साथ ही विशेषता से ध्यान देने योग्य विषय वैदिक १०वीं-विंशति है । ये १०वें लौकिक संस्कृत साहित्य के पदों से उत्पन्न भिन्न हैं । इन वैदिक १०वें का लौकिक १०वें में कोई समकक्ष रूप नहीं मिलता । साथ ही साथ लौकिक भाषा में प्रयुक्त होने वाले १०० ऐसे भी हैं जिनका वैदिक भाषा में कोई पाठ नहीं मिलता । १०० ऐसे भी वैदिक १०वें के जो बाद के साहित्य में पुनः प्रयुक्त हुए हैं । इस अनुरथा में इन १०वें की रच का प्रयोग अंगिक कठोरता के साथ हुआ है । सामान्यतया प्राचीन वैदिक १०वें के चरणों में चणों की मात्रा ती निर्धारित थी किन्तु चणों की मूल, लघुता उत्तरी कठोरता से निर्धारित नहीं थी । वैदिक १०वें ४, ११ या ११ चणों वाले चरणों के होते हैं; १३ चणों वाले चरणों के १०वें की संख्या अत्यन्त सीमित है । इन पंक्तिओं को पाद कहा जाता था और प्राचीन १०वें को ये प्रकाश्यों थी । इन पादों के अन्तिम चार या पाँच चण लघु की दृष्टि से निर्धारित थे । प्रारम्भ अन्तिम चण मू या लघु हो सकता था । इस प्रकार हम देख सकते हैं कि ऋग्वेद में प्रयुक्त चार चरण वाले अल्पद्व्यू १०वें की एक पाद में से ३, ६ और ११ चणों की मूल लघुता ही निर्धारित थी । इस प्रकार के तीन चरण वाले १०वें का नाम मायनी था । ऋग्वेद में अल्पद्व्यू की अपेक्षा मायनी १०वें अधिक लोकप्रिय था । यह संहिता पाठ में प्रथम दो चरणों को मिलाकर एक पंक्ति के रूप में लिखा जाता था । तृतीय चरण द्वितीय पंक्ति के रूप में प्रथम पंक्ति लिखा जाता था । उदाहरणार्थ मायनी १०वें में विन्द ऋग्वेद १.१.१ के तीन

चरण इस प्रकार है—अग्निमीळे पुरोहितम् । यज्ञस्य देवमृत्विजम् । होतारं रत्नघातमम् । इसका सहिता पाठ प्रथम दो चरणों को जोड़कर एक पंक्ति के रूप में इस प्रकार लिखा जाएगा—अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवामृत्विजम् । होतार रत्नघातमम् । पाँच चरणों वाले पंक्ति और महापंक्ति छन्द जिनमें क्रमशः आठ वर्णों वाली 5 और 6 पंक्तियाँ होती थी सख्या में बहुत कम प्रयुक्त हुए हैं। 11 वर्णों वाले त्रिष्टुप् छन्द के एक चरण में चार या पाँच वर्णों के पश्चात् यति होती थी और अन्तिम चार वर्ण अर्थात् 8, 9, 10, 11वाँ ह्रस्व, दीर्घ, ह्रस्व, दीर्घ रूप में नियत थे । 11वें वर्ण की ह्रस्वता तथा दीर्घता ऐच्छिक थी । ऐसी ही क्रमबद्धता जगती छन्द के चरण में विद्यमान थी । इसके भी प्रथम चार या पाँच वर्णों के पश्चात् यति होती थी तथा अन्तिम पाँच वर्ण गुरु, लघु के क्रम से निर्धारित थे । निम्न उदाहरणों से यह बात स्पष्ट हो जायेगी—

अस्य वामस्य॑ पलितस्य॑ हो॒ष्टस्तस्य॑ भ्राता॑ मध्य॒मो अस्त्य॑श्नः ।

पू॒तीयो॑ भ्राता॑ पू॒तपृ॑ष्ठो अस्यात्रा॑पश्यं विश्व॒वर्षि॑तं सु॒प्तपु॑त्रम् ॥

(ऋ० 1. 164. 1)

0000 ॥ 000—U—U

00000 ॥ 00—U—U

पञ्च॑पादं पित॒रु द्वाद॑शाकृतिं दि॒व आ॑हुः परे॒ अर्धे॑ पुरी॒षिण॑म् ।

अथे॒मे अन्य॑ उप॒रे वि॒चक्षणं॑ सु॒प्तच॑क्रे ष॒ष्ठे आ॑हु॒रर्षि॑तम् ॥

-

-

(ऋ० 1. 164. 12)

0000 ॥ 000—U—U—U

00000 ॥ 00—U—U—U

कुछ छन्दों में पृथक्-पृथक् वर्णों वाले चरणों का प्रयोग होता था और इस प्रकार के मिश्रित छन्द नए नामों से अभिहित किए गए हैं । उष्णिक् और बृहती छन्द इस प्रकार के छन्दों के उदाहरण हैं जिनके पादों में 8 या 12 वर्ण होते थे । ऋग्वेद में कुल मिलाकर 20 प्रकार के छन्द गिनाए गए हैं । इनमें से मुख्य के नाम इस प्रकार हैं—गायत्री, उष्णिक्, अनुष्टुप्, बृहती, पंक्ति, त्रिष्टुप्, जगती, शक्वरी, अष्टि आदि ।

ऋग्वेद का संहिता पाठ अन्य संहिताओं तथा शतपथ और तैत्तिरीय ब्राह्मण के समान स्वराङ्कित रूप में उपलब्ध होता है । वेद को धार्मिक पवित्रता की कोटि प्राप्त हो जाने के बाद यह आवश्यक था कि उसका उच्चारण शुद्ध रूप में किया जाए । इसके लिए सस्वर पाठ का ज्ञान अभीष्ट था । वैदिक स्वर सगीतात्मक था और सामान्यतया एक पद में एक ही वर्ण उदात्त स्वर से उच्चरित होता था । शेष वर्ण अनुदात्त होते थे और उदात्त के पश्चात् आने वाले प्रथम अनुदात्त पर स्वरित का चिह्न (।) दिया जाता था । उदात्त से पूर्ववर्ती अनुदात्त को एक अधोरेखा (—) से

चिह्नित किया जाता था। यथा—स्वर्ध्या। स्वरित के पश्चात् आने वाले अनुदात्त वर्णों के नीचे अधोरेखा तब तक चिह्नित नहीं की जाती थी जब तक कि उस अनुदात्त वर्ण के तुरन्त बाद में कोई उदात्त वर्ण न आता हो। ऋग्वेद में उदात्त ध्वनि पर किसी प्रकार का चिह्न निर्देश नहीं किया जाता था। यद्यपि पाणिनि के समय तक वैदिक भाषा की संगीतात्मक स्वरात्मकता भाषा में भी विद्यमान थी पर शनैः-शनैः आगे चलकर इसका लोप हो गया। लौकिक संस्कृत साहित्य की समकालीन बोलचाल की भाषाओं में सस्वरोच्चारण का कोई चिह्न नहीं रहा था।

ऋग्वेद के बाह्य रूप की इस संक्षिप्त समीक्षा के बाद अब इसकी विषय-वस्तु का विवेचन आवश्यक है। इसे हम दो मुख्य भागों में विभाजित कर सकते हैं। प्रथम के अन्तर्गत ऋग्वेद के देवताओं का विवेचन किया जाएगा और दूसरे में शेष अन्य विषय। देवता विषयक विचार आरम्भ करते हुए यह जानना आवश्यक है कि इनका ऋग्वेद से क्या सम्बन्ध है? जैसा कि पहले निर्देश किया जा चुका है कि ऋग्वेद से तात्पर्य 'स्तुतियों के वेद' से है। अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि ऋग्वेद में वर्णित यह स्तुतियाँ कितनी हैं? ऋग्वेद के प्रत्येक सूक्त के आरम्भ में दी गई सूचना के अनुसार उनमें एक या एकाधिक विषयों का वर्णन मिलता है। स्थूल रूप में इसी वर्णन विषय को सूक्त या मन्त्र का देवता कहा जाता है। अनुक्रमणिकाओं के अनुसार इन देवताओं की संख्या लगभग 200 है। इनमें से कुछ नाम एक-दूसरे के पर्यायवाची प्रतीत होते हैं। यथा—'वात' और 'वायु,' 'सविता' और 'सूर्य' आदि। तथापि यह यहाँ ध्यान देने योग्य है कि ऋग्वेद में इन देवताओं को साथ-साथ स्वतन्त्र देवता के रूप में भी वर्णित किया गया है। यदि इन देवताओं का स्थूल वर्गीकरण किया जाए तो हम इन्हें मुख्य रूप से 11 वर्गों में विभाजित कर सकते हैं: (1) प्राकृतिक शक्तियाँ—अग्नि, वायु, सूर्य, पर्जन्य, आपः आदि (2) प्रकृति के रूप—पृथिवी, नदी आदि, (3) मनुष्य—विश्वामित्र, यम, चित्र, अत्रि आदि (4) पशु—अश्व, गौ आदि, (5) पक्षी—सुपर्ण, श्येन आदि, (6) कृषि—कृषि, सीता, क्षेत्रपति आदि, (7) युद्ध सामग्री—रथ, दुन्दिभि, वर्म, धनु, ज्या आदि, (8) यज्ञ का पात्र—यूप, उलूखल, ग्रावन् आदि, (9) अमूर्त-भाव—मन, ज्ञान, मन्यु, दक्षिणा, श्रद्धा आदि, (10) जडपदार्थ—अक्ष, अन्न आदि, (11) देव और दैवी शक्तियाँ—इन्द्र, वरुण, पूषा, विष्णु, अश्विनौ, माया-भेद, देवपत्नी आदि। स्पष्ट ही इनमें से मनुष्य, पशु, पक्षी, जडपदार्थ, यज्ञ-पात्र, युद्ध सामग्री आदि को हम उस रूप में देवता स्वीकार नहीं करते जिस अर्थ में देवता शब्द का वर्तमान में प्रयोग होता है।

ऋग्वेद के प्रधान देवताओं पर स्वतन्त्र रूप में पृथक्-पृथक् विचार करने से पूर्व हमें उनके सामान्य स्वरूप और वर्गीकरण के विषय में कुछ अधिक विस्तार से यहाँ विचार करना चाहिए। सामान्यतः वेदों की देवता विषयक धारणा की दो

प्रमुख विशेषताएं कही जा सकती हैं। प्रथम तो उनमें से प्रत्येक के स्वरूप की रूप-रेखा का पूरा-पूरा निर्धारण नहीं किया जा सकता और द्वितीय उन पर आरोपित व्यक्तित्व का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। जड़-चेतन, मूर्त-अमूर्त, प्रकृति आदि को मानवीकृत रूप में उपस्थित करने के बाद उनका एक सामान्य रूप हमारे सामने उभरकर आता है कि वे सभी देव मानवाकृति रूप में हमारे सामने उपस्थित होते हैं। उनका उज्ज्वल वर्ण स्वर्णमय है, उन्होंने स्वर्ण के आभूषण धारण किये हुए होते हैं, वे स्वर्णिम रथ पर बैठकर हमारे सामने आते हैं, वे शक्तिशाली हैं और नाना ऐश्वर्यों के स्वामी हैं, अपनी स्तुति करने वाले गायक को वे उसकी इच्छानुरूप ऐश्वर्य प्रदान करते हैं। इनमें से बहुत से देवताओं के वर्ग भी एक जैसे वर्णित किए गए हैं—जैसे सूर्य, उषस् और अग्नि, तीनों ही ज्योतिषमान् हैं, तीनों ही अन्धकार को दूर हटाते हैं और तीनों का आविर्भाव प्रातःकाल के समय होता है। इस प्रकार इन देवताओं का परस्पर पार्थक्य और भी कम दृष्टिगोचर होता है जब विभिन्न देवता एक ही प्राकृतिक दृश्य या घटना के नानाविध पक्षों से सम्बद्ध बताये जाते हैं। परिणामतः उनकी सामान्य विशेषताएं जैसे प्रकाश-मत्ता, शक्तिमत्ता, वदान्यता और प्रज्ञाशालिता एक ही रूप में वर्णित रहती है। यास्क के अनुसार देवों का दृश्य रूप एकान्तत मानवीय नहीं है—‘अपुरुषविधाः स्युरित्यपरम्। अपि तु यद्दृश्यतेऽपुरुषविध तत्। यथाऽग्निर्वायुरादित्यः पृथिवी चन्द्रमा इति।¹⁰। कुछ इस प्रकार की सामान्य विशेषताएं हैं जो छोटे और बड़े सभी देवताओं में एक समान रूप से वर्णित की गई हैं। उदाहरण के लिए स्वर्ग और पृथिवी को स्थिर रखने का कार्य जैसे इन्द्र आदि देवताओं का बताया गया है उसी प्रकार वह दर्भ या कुशा के साथ भी जोड़ा गया है। यथा—जो पैदा होते हुए पृथिवी को दृढ रखता है और जिसने द्युलोक और अन्तरिक्ष लोक को धारण किया हुआ है तथा धारण करने वाले जिस दर्भ को पापी नहीं जानता है वह यह दर्भ हमारा अधिवक्ता और रक्षक हो।¹¹ लगभग एक दर्जन देवताओं को दोनों लोकों की सृष्टि करने वाला बताया गया है। इससे भी अधिक सख्या वाले बहुत से देवता सूर्य को उत्पन्न करके उसे आकाश में स्थिर रखते हैं और उसके लिए द्युलोक में भ्रमण का मार्ग तैयार करते हैं। इसी प्रकार अग्नि, इन्द्र, पर्जन्य, पूषन्, सविता और सूर्य आदि अनेक देवता चर, अचर के स्वामी बताये गये हैं।

अधिकांश देवताओं में इस प्रकार के सामान्य गुण-वर्णन ने उनके व्यक्तित्वगत विशिष्ट गुणों को अस्पष्ट बना दिया है। अधिकांश स्तुति सूक्तों में देवताओं के इन्हीं सामान्य गुणों को विशिष्ट महत्त्व के साथ वर्णित किया गया है। इसलिए प्रकृति के नानाविध रूपों और पक्षों से सम्बद्ध होने पर भी जब उन देवताओं के सामान्य गुण एक जैसे हैं तो ये सभी देवता एक दूसरे के समीप दृष्टिगोचर होते हैं। अग्नि जो अपने प्रधान रूप में पृथिवी स्थानीय है अपने प्रकाश से अन्धकार के

दैत्य को नष्ट करता है तो अन्तरिक्ष स्थानीय इन्द्र अपनी शक्ति विद्युत् द्वारा वृत्र रूपी दैत्य का नाश करता है। इस प्रकार अग्नि देव सम्बन्धी कल्पना में अन्तरिक्षस्य विद्युत् अग्नि में प्रविष्ट हो जाता है। देवताओं के इस एकीकरण की प्रक्रिया में उन्हें कभी-कभी युग्म रूप में वर्णित किया जाता है। इस प्रकार दोनों का साहचर्य स्थापित हो जाने पर एकाकी वर्णन में भी दूसरे सहचारी के गुण उसमें निक्षिप्त रहते हैं। उदाहरणार्थ इन्द्र के साथ वर्णित होने वाले अग्नि में इन्द्र के सोमपान, वृत्र की हत्या, गौ, जल और सूर्य का विजेतृत्व आदि गुणों को आरोपित कर दिया गया है।

प्रत्येक वैदिक देवता में सामान्य रूप से इन सब गुणों के मिल जाने के कारण रूपरेखा की अनिश्चितता उत्पन्न हो गई और इस प्रकार सभी देवताओं को सभी शक्तियों से सम्पन्न कहकर उनका वर्णन किया गया। साथ ही विशिष्ट गुणों के निराकृत हो जाने से देवताओं में तद्रूपता की स्थापना दृढ़ होती चली गयी। इस प्रवृत्ति का निदर्शक ऋग्वेद का निम्न मन्त्र है—त्वमग्ने वरुणो जायसे यत् त्वं मित्रो भवसि यत् समिद्धः। त्वे विश्वे सहसस्पुत्रे वास्त्वमिन्द्रो दाशुषे मर्त्याय¹² अर्थात् 'हे अग्नि ! जन्म से तुम वरुण हो, प्रदीप्त हो जाने पर तुम मित्र हो, हे शक्ति के पुत्र ! तुझ में सभी देवता केन्द्रित हैं, तू हवि प्रदान करने वाले यजमान के लिए इन्द्र है। पुरोहितों की दृष्टि में अग्नि अत्यन्त महत्वपूर्ण देवता है क्योंकि पृथिवी, अन्तरिक्ष और चुलोक में वह क्रमशः व्यक्तिगत अग्नि, वैद्युत् अग्नि और सूर्य में प्रवर्तमान अग्नि के रूप में दृष्टिगोचर होता था। याज्ञिकप्रक्रिया के अपने पूर्ण रूप में विकसित होने तक अग्नि नाना रूप से यथा—निर्मथ्याग्निः, आह्वनीयाग्निः, समिद्धोऽग्निः, द्रविणोदाग्निः, वैश्वानरोऽग्निः, शुचिराग्निः, जातवेदोऽग्निः आदि रूप में स्तुत है। अग्नि के माहात्म्य का एक कारण और भी था कि वह देवताओं तक उनका हविर्भाग पहुंचाता था। एक ही देवता को नाना रूप में देखने का यह स्वाभाविक परिणाम था कि विभिन्न देवता एक ही दिव्य सत्ता के विविध रूप हैं। ऋग्वेद के निम्नलिखित मन्त्र में यह एकरूपता स्पष्टतः वर्णित है—'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो' दिव्यः स सुपुर्णो गुरुत्मान्। एकं सद् विप्रां वहुधा वदन्त्यग्निं यम मातरिश्वानमाहुः'¹³ इसी प्रकार का भाव ऋग्वेद के इस मन्त्र में भी विद्यमान है—सुपुर्ण विप्राः क्वयो वचो भिरेकुं सन्त वहुधा कल्पयन्ति।¹⁴ स्पष्ट है कि ऋग्वेद के वर्तमान रूप में सकलित होने तक प्रारम्भ में दृष्टिगोचर होने वाला बहुदेववाद एकैकाधिदेववाद की प्रक्रिया में से निकलता हुआ एकेश्वरवाद में परिणत हो रहा था। निश्चय ही ऋग्वेद में सर्वदेववाद का आरम्भिक रूप मिलता है क्योंकि 'देवता' सभी देवताओं का ही मूल नहीं था अपितु सम्पूर्ण प्रकृति का प्रतिनिधि था। उस देव में सब देवताओं के साथ मानव, सब भूत और भविष्य पदार्थ, अन्तरिक्ष लोक, चुलोक और स्वर्गलोक भी समाहित

ये । ऋग्वेद मे मिलने वाले अदिति और प्रजापति के वर्णन इस बात के साक्षी है—

अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्माता स पिता स पुत्रः ।

विश्वे देवा अदितिः पञ्च जना अदितिर्जातमदितिर्जनित्वम् ॥

प्रजापते न त्वदेतान्यन्यो विश्वां ज्ञातानि परि ता वभूव ।

यत् कामास्ते जुहुमस्तन्नो। अस्तु वय स्याम पतयो रयीणाम् ॥¹⁵

ऋग्वेद के प्राचीनतर भागों मे देवता का आह्वान उसके प्राकृतिक रूप मे किया गया है । शनै-शनैः उममे देवत्व का आधान करके उसे सर्वशक्तिशाली और सर्वोच्च देवता का रूप प्रदान किया गया । अभी हम आगे चलकर देखेंगे कि किस प्रकार एक ही देवता पृथक्-पृथक् स्थान पर इन नाना रूपो मे वर्णित है । इसलिए कभी-कभी विभिन्न देवताओ की शक्ति एक-दूसरे से कम और अधिक रूप मे वर्णित है । इन्द्र की महिमा गान के समय सूर्य और वरुण इन्द्र के अधीन कहे गये हैं ।¹⁶ वरुण और अश्विनो विष्णु के आगे नतमस्तक रहते हैं ।¹⁷ इन्द्र, मित्र, वरुण, अर्यमा और रुद्र, सविता देव के नियमो का उल्लंघन नहीं कर सकते ।¹⁸ ऋग्वेद मे देवताओ का आह्वान एकाकी रूप मे, युगल रूप मे, त्रयी में और कभी-कभी सामूहिक रूप मे किया गया है । विश्वेदेवा सूक्तो मे—जिनकी संख्या ऋग्वेद मे पर्याप्त है—सभी देवताओं को जिनमे छोटे देवता भी सम्मिलित है—एक साथ आहूत किया गया है ।

ऋग्वेद के देवताओं के विषय मे एक अन्य तथ्य ध्यान देने योग्य यह है कि उनका वर्णन कभी-कभी स्वर्ग और पृथिवी के अपत्यो के रूप मे किया गया है और कभी-कभी दूसरे देवताओ के अपत्य के रूप मे भी किया गया है । इससे यह स्पष्ट परिणाम निकलता है कि देवताओ की अनेक पीढियो और 'पूर्व देवाः' का प्रयोग ऋग्वेद के अनेक मन्त्रो मे विद्यमान है । ऋग्वेद के 10.72.2-3 मे देवों के पृथ्वी युग और प्रथम युग की बात कही गयी है ।¹⁹

यह पहले कहा जा चुका है कि प्राकृतिक शक्तियो का मानवीकरण करके उन्हे देवता के रूप मे वर्णित किया गया है । उनका शारीरिक ढांचा यद्यपि मानवीय है किन्तु उनका यह रूप कुछ-कुछ छायात्मक-सा है । प्रायः यह पता चल जाता है कि शारीरिक अवयव उनके प्राकृतिक आधार के पक्ष विशेष के प्रतिरूप हैं । उदाहरणार्थ उनके सिर, मुख, कपोल, आँखे, बाल, कन्धे, वक्षस्, उदर, भुजाएं, अङ्गुलियो का वर्णन उपलब्ध है । इन्द्र और मरुद्गण जैसे देवताओ के सिर, वक्षस्, हाथ और बांहो का उल्लेख हुआ है । इन्द्र तो अनेक स्थानों पर वज्रबाहु और वज्रहस्त के रूप मे वर्णित हैं । सूर्य की भुजाएं उसकी किरणे हैं, उसके नेत्र तो उसका भौतिक रूप है । अग्नि की जिह्वा और उसके अवयव उसकी लपटो के प्रतिनिधि हैं । इन्द्र के उदर का वर्णन उसके अत्यधिक सोमपान को दर्शाने के लिए किया गया है ।

कुछ देवताओं को वस्त्रों से अलङ्कृत रूप में वर्णित किया गया है। उषा के वर्णन में उसके चमकीले वस्त्र पहनने की बात बार-बार कही गयी है। युद्धालु देवता शरीर पर कवच और सिर पर शिरस्त्राण पहने हुए है ऐसा वर्णन मिलता है। ऊपर जैसे इन्द्र के हाथ में वज्र होने का वर्णन किया गया है उसी प्रकार कुछ अन्य देवताओं के लिए भालों, कुल्हाड़ियों और धनुषबाण तक का उल्लेख मिलता है। सभी देवता अपने-अपने रथ में बैठकर यात्रा करते हैं और उन सभी के रथ ज्योतिर्मय हैं। सामान्यतया सभी के रथ में घोड़े जोड़े जाते हैं पर पूषा के रथ को खींचने वाले षकरे हैं। मरुद्गण के रथ को चित्तकदरे हरिण और घोड़े, पूषा के रथ को गाव और घोड़े और अश्विनौ के रथ में राक्षसों के भी होने का वर्णन आया है।

ये सभी देव यज्ञों में अपने-अपने रथों में बैठकर जाते थे। इन सबको सोमपान ज्ञोष्यत वा। इनके प्रिय भोजन में अन्न और नांस दोनों ही सम्मिलित हैं। देवताओं के निवास के विषय में नानाविध वर्णन है। कभी उन्हें स्वर्ग में, कभी तृतीय स्वर्ग में और कभी विष्णु के परम पद में निवास करता हुआ बताया गया है। वहाँ सामान्यतया ये देवगण सोमपान में मस्त होकर आनन्द का जीवन व्यतीत करते हैं।

ऋग्वेद में वर्णित देवताओं का चरित्र नैतिक है। सामान्यतया सभी देवता सच्चे हैं और धोखे से दूर हैं। प्रायः सभी देवता सच्चाई के मित्र और संरक्षक हैं। दृष्ट कर्म करने वालों को उनके क्रोध का शिकार बनना पड़ता है। देवताओं में सबसे बढ़कर नैतिकता का पालन करने वाले, अपराधियों और पापियों को दण्ड देने वाले देवता वरुण और आदित्यगण हैं। वरुण विषयक स्तुतियों का मुख्य प्रयोजन ही पाप से छुटकारा प्राप्त करना है। नैतिकता का उच्च नापदण्ड वैदिक साहित्य की सभ्यता की प्राचीनता की ओर संकेत करता है पर यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि वैदिक देवताओं के गुणों में शक्तिमत्ता का सबसे अधिक महत्त्व है।

ऋग्वेद के देवताओं की संख्या नाना स्थानों पर कभी तैत्तिरीय और कभी-कभी तीन हजार तीन सौ उनतालीस तक पहुँच गयी है।²⁰ परन्तु अधिकांश में यह संख्या 33 के रूप में रहती है। इन्हें द्युलोक, पृथिवी और अन्तरिक्षवासी माना गया है। ऋग्वेद के तीन विभागों का अनुसरण करके यास्क ने भी विभिन्न देवताओं को पृथिवीस्थानी, अन्तरिक्षस्थानी और मध्यमस्थानी माना है। ऋग्वेद के एक मन्त्र²¹ को आधार मानकर यास्क के पूर्ववर्ती कुछ नैतक्य तीन ही देवता मानते थे। देवताओं की संख्या चाहे अलग-अलग मानी गयी हो पर उनके स्वरूप के बारे में एक तथ्य स्पष्ट होकर सामने आता है। यास्क ने इसे इस रूप में समझाया है—प्रत्येक देवता के अपने-अपने क्रियाकलाप के कारण अनेक अभिधान हैं, जैसे कि एक ही व्यक्ति के यज्ञकार्य में पृथक्-पृथक् कार्य सम्पादन करने की अवस्था में होता, अश्वर्यु, उद्गाता और ब्रह्मा ये नाम पड़े जाते हैं। कुछ नये

देवताओं का विकास इसी कारण हुआ है। प्रजापति, त्वष्टा, विश्वकर्मा, सविता आदि नाम इसी कोटि के हैं। यद्यपि ऋग्वेद में एक-दो स्थलों पर²² देवताओं को महान्, लघु, युवा और वृद्ध कहा गया है पर अन्यत्र यह भी वर्णित है कि उनमें न कोई बच्चा है और न कोई कुमार है, सभी देवता महान् हैं।²³ इतना होने पर भी इस बात को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि ऋग्वेद में सत्रसे बढ़कर दो देवताओं का प्राधान्य रहा है : एक तो युद्धजयी नेता इन्द्र और दूसरा नैतिकता का अधिष्ठाता वरुण। इन दोनों के बाद यज्ञ के दो देवता अग्नि और सोम प्रधान हैं। इनके विषय में निर्मित सूक्तों की संख्या के आधार पर यह कहा जा सकता है कि ये दोनों भी ऋग्वेद के सर्वाधिक लोकप्रिय देवताओं में से हैं।

यद्यपि मानवीकरण की प्रक्रिया को वर्गीकरण का आधार बनाया जा सकता है तथापि मानवीकरण के स्तर के मध्य एक विभाजक रेखा खीचना सरल नहीं है। इसीलिए देवताओं के स्वरूप पर विचार करते हुए देवताओं के प्राकृतिक आधार का सहारा लेकर ही देवताओं का वर्गीकरण करना अधिक बोधगम्य रहता है। परम्परा से देवताओं का यह विभाजन पृथिवीस्थानीय, अन्तरिक्षस्थानीय और द्युस्थानीय देवताओं के रूप में किया गया है। अतः विभिन्न देवताओं के स्वरूप का विवेचन अब इसी दृष्टिकोण से किया जा रहा है।

अग्नि—पृथिवी स्थानीय देवताओं में अग्नि प्रमुख देवता है। इन्द्र के बाद वैदिक देवताओं में अग्नि का ही स्थान है। ऋग्वेद में लगभग 200 सूक्तों में पृथक् रूप से उसकी स्तुति की गई है। अग्नि शब्द भौतिक अग्नि का भी बोधक है। अग्नि के शरीरावयवों से भौतिक अग्नि-विशेषतया यज्ञाग्नि-के भिन्न पहलुओं का द्योतन होता है। अतः अग्नि का विग्रहवत्त्व अभी प्रारम्भिक अवस्था में ही है। वह घृत-पृष्ठ (5.4.3), घृत-प्रतीक (3.1.18), घृत-केश (8.60.3) और हृक्केश (3.2.13) है। उनके जवड़े तेज एवं तप्त (7.58.5) हैं, उसके दात स्वर्णिम (5.2.3) हैं। अनेक वार उसकी जिह्वा का भी उल्लेख हुआ है जिसके द्वारा देवता हवि खाते हैं। प्रतापी मूर्धा (7.3.1) सहित वह सभी भुवनो की ओर उन्मुख रहता है। विभिन्न पशुओं के साथ भी उसकी उपमा दी गई है। उसे वार-वार वृषभ (5.3.12) कहा गया है। वह रंभाता है, सुवीर्य है, उसके सींग हैं (5.1.8) जिनको वह पँनाता और डुलाता है। उत्पन्न होने पर उसे वत्स भी कहा गया है। अश्व (6.12.6) के साथ भी उसकी उपमा कई वार दी गई है। अपनी ज्वालाओं को वह घोड़े की पूँछ की तरह हिलाता है। वह देवताओं के वाहन अश्व की तरह समृद्ध किया जाता है और उसकी स्तुति की जाती है (3.27.14)। यज्ञ को देवताओं तक पहुँचाने के लिए उसे जोता जाता है। अनेक वार उसकी तुलना पक्षियों (7.15.4) से भी की गई है। वह एक दिव्य पक्षी (1.164.5) है; पक्षी के रूप में वह आकाश का श्येन (7.15.4) है। जल में वसने के कारण उसे जलीय

हंस भी कहा गया है। कई वार अग्नि की उपमा अचेतन पदार्थों से भी दी गई है। कुल्हाड़ी (1.1.41) से उमकी तुलना अनेक वार की गई है, उसकी तपलपाती जिह्वा कुल्हाड़ी के समान दृष्टिगोचर होती है। वह रथ सदृश है; वह भारवाही रथ के समान यज्ञ में लाया जाता है। उमकी तुलना धन और पितृवित्त से भी की गई है।

समिधा और घृत ही उसका भोजन है, पिघला हुआ मक्खन उसका पेय (2.7.6) है। उसके मुख में डाले गये घी से उसका पोषण होता है। वह सर्वभक्षक है, दिन में तीन वार उसे भोजन (4.12.1) दिया जाता है। अनेक वार उसे मुख और जिह्वा भी कहा गया है जिसके द्वारा देवता हविष् का भक्षण करता है परन्तु अधिकांशतः स्वयं उसे ही उपस्, दधिका आदि को बुलाने वाला कहा गया है। यद्यपि उसका भोजन समिधा और घृत ही है तथापि कभी-कभी उसे अन्य देवताओं के साथ सोमपान के लिए भी आमन्त्रित किया गया है। अग्नि के प्रकाश का भी प्ररोचक वर्णन किया गया है। वह सूर्य की भांति चमकता है, वह हिरण्यरूप है, उसकी प्रभा सूर्य, उषा तथा मेघ-विद्युत् जैसी है, वह रात्रि में भी चमकता है तथा अपनी किरणों से वह अन्धकार को नष्ट करता है। प्रज्वलित होने पर वह अन्धकार को नष्ट करता है। प्रज्वलित होने पर वह अन्धकार का द्वार खोल देता है। अग्नि के उद्दीप्त होने पर अन्धकार में परिविष्ट पृथिवी और आकाश स्वच्छ हो जाते हैं। दूसरी ओर अग्नि का मार्ग, पद्धति और बन्धुर् सब कृष्ण वर्ण (1.141.7) के हैं। वायु के झोके खाते हुए वह जंगलो में कूदते फाँदते हुए आगे बढ़ता है। वह जंगलो पर आक्रमण करता है और नाई की भांति पृथिवी के बालों अर्थात् वनस्पतियों को जला देता है। उसकी लपटे समुद्र-वीचियों की गर्जन-तर्जन के समान हैं। उसकी ध्वनि वायु जैसी है। वह कड़कने वाली घी, पर्जन्य और सिंह के समान शब्द करता है। अग्नि की लपटे ऊपर की ओर उठती हैं। वायु के झोके से उसकी ज्वालाएँ आकाश को चूमने लगती हैं। उसका घृआ नाचता और अठखेलियाँ करता है; उसकी लपटे पकड़ के बाहर हैं। उसका लोहित धुँआ स्वर्ग की ओर उठता है तथा आकाश में फैल जाता है (6.2.6)। अनेक वार अग्नि के लिए घूमकेतु विशेषण का प्रयोग किया गया है।

अग्नि देवता अपनी द्युतिमान्, प्रकाशवान्, भास्वर, चमकीले, स्वर्णिम और मंजुल विद्युत् रथ पर दमकता (3.14.1) है। उस रथ को दो अथवा तीन घोड़े खींचते हैं; वे घोड़े घृतप्रण और मनोजवा हैं। देवताओं को यज्ञ में लाने के लिए अग्नि देवता अपने घोड़ों को जोतता है। वह यज्ञ का सारथि (1.25.103) है। घोड़ों से सुसज्जित रथ पर बैठकर वह देवताओं को लाता है। वह घी का शिशु (4.15.19) है और कई वार उसे घी और पृथिवी का पुत्र भी कहा गया है। वह त्वष्टा और आपः, द्यावापृथ्वी और केवल त्वष्टा या आपः का भी

पुत्र बताया गया (10.7.2) है। उसे इडा का पुत्र और ऋत का गर्भ भी कहा गया है। कही-कही पर यह भी आता है कि देवताओं ने उसे आर्यों के लिए प्रकाश के रूप में और मानव के जीवन-प्राण—के लिए उत्पन्न किया है और उन्होंने अग्नि को मनुष्यों के मध्य में स्थापित किया है। साथ ही उसे देवताओं का पिता (1.69.1) भी बताया गया है। इन्द्र को अग्नि का यमल भ्राता कहा गया है तथा इन्द्र अन्य देवताओं की अपेक्षा अग्नि के साथ सबसे अधिक सम्बद्ध हुआ है।

अग्नि की कथाओं में उसके यज्ञीय कार्य कलाप के अतिरिक्त उसके विभिन्न जन्मों, रूपों और आवासों का वर्णन किया गया है। बार-बार अरणियों के संघर्ष से उत्पन्न उसके पार्थिव जन्म (3.92.2) का उल्लेख किया गया है, अतः ये अरणियाँ भी अग्नि के माता, पिता हैं। इनमें ऊर्ध्वारणि पिता है और अधोऽरणि माता है। इन अरणियों को अग्नि की दो माताएँ भी कहा गया है। सूखी लकड़ियों में से जीवन्त अग्नि उदित होती है। इस देवता की महिमा भी अद्भुत है, जैसे ही यह शिशु के रूप में उत्पन्न होता है वैसे ही वह अपने माता-पिता का भक्षण कर डालता है (16.79.4)। इसके साथ ही मनुष्य भी अग्नि को उत्पन्न करता है। दस युवतियाँ जो अग्नि को जन्म देती हैं दस अंगुलियाँ हैं। अग्नि को उत्पन्न करने के लिए अपेक्षित दबाव वाले घर्षण के कारण ही उसे 'सहमः सुनु' भी कहा जाता है। प्रतिदिन उत्पन्न होने के कारण वह युवा है और उसी के साथ अग्नि से पूर्व याज्ञिक भी कोई नहीं है (4.5.35)। अग्नि को सभी औषधियों में प्रविष्ट भी बताया गया है। अग्नि को वृक्ष-गर्भ और वृक्ष-वनस्पति-गर्भ भी कहा गया है। अग्नि के पार्थिव रूप को महत्व देने के लिए उसे 'पृथिवी की नाभि' (11.69.2) भी बताया गया है। पुनः अन्तरिक्ष में स्थित जल में अग्नि की उत्पत्ति का निर्देश भी किया गया है। यहाँ तक की अपां न पात् एक पृथक् देवता ही बन गया है। अग्नि जलो का गर्भ है; वह जलो में समिद्ध होता है। कभी-कभी अग्नि को पार्थिव जल में निहित भी माना गया है। ऋग्वेद में सर्वत्र सलिलस्य अग्नि का ही विचार (3.21.7) प्रधान है। अनेक बार अग्नि की स्वर्ग में उत्पत्ति का भी उल्लेख मिलता है। अग्नि देवता 'पर मेव्योमन्' (1.143.7) में उत्पन्न हुआ है। वह सर्वोच्च स्वर्ग में बीजरूप से निवास करता था और मातरिश्वा उसको स्वर्ग से लाया था। सूर्य को भी अग्नि का एक रूप माना गया है। इस दृष्टि से अग्नि भास्वर गगन में स्वर्ग का प्रकाश है तो उपाकाल में जागृत होता है और जो स्वर्ग का मूर्धा है। उसने रजस् के पार कही दूर उत्पन्न होते ही सम्पूर्ण वस्तुएँ (10.187.4) देख ली थी। इस प्रकार अग्नि को तीन प्रकार का बताया है। उसका जन्म त्रिविध (10.88.10) है। देवताओं ने उसे तीन प्रकार का बनाया है। वह त्रिप्रकाश है। उसके तीन सिर, तीन जिह्वाएँ, तीन शरीर

(3.20.2) हैं और वह त्रिपथस्थ है। अग्नि के इस विविध स्वरूप को ऋग्वेद में स्पष्टतया स्वीकार किया गया है। विश्व के पृथिवी और स्वर्ग इन दो खण्डों में होने वाले विभाजन के आधार पर अनेक मन्त्रों में अग्नि को द्विजन्मा (1.60.1) भी कहा है और देवताओं में यह विशेषण केवल अग्नि के लिए ही प्रयुक्त किया गया है। अनेक निवास स्थानों पर प्रज्वलित होने के कारण अग्नि के अनेक जन्म भी बताए जाते हैं (10.5.1)।

अन्य देवताओं की अपेक्षा मानव जीवन के साथ अग्नि देवता का सम्पर्क अधिक सन्निकट है। केवल वही एक ऐसा देवता है जिसके लिए बार-बार गृहपति विशेषण का प्रयोग किया गया है। वह हर घर में निवास करता है और उसको मानवीय आवासों का प्रतिदिन का अतिथि कहा गया है। वह अमर्त्य है और उसने मर्त्यों के मध्य में अपना निवास स्थान (3.1.17) बनाया है। विश्वपति विशेषण का प्रयोग मुख्यतः उसी के लिए प्रयुक्त किया गया है। उसे मानवजाति का घनिष्ठ सम्बन्धी अथवा मित्र भी कहा गया है। अधिकांशतः उसे पिता कहा गया है परन्तु कभी-कभी उसे उपासकों का भाई, पुत्र और माता तक कह दिया जाता है।

मनुष्य के प्रतिदिन के याज्ञिक जीवन के साथ भी अग्नि देवता का सम्बन्ध बताया गया है। वह देवताओं और पृथिवी दोनों की ओर जाने वाले मार्गों पर अग्रसर रहता है। अतः उसे अनेक बार दूत (1.72.7) कहा गया है; वह ऐसा दूत है जो मार्गों को जाता है और द्रव्य को ढोने वाला है। यज्ञ-चालक होने के कारण उसे पार्थिव पुरोहित भी माना गया है। अतः उसे ऋत्विज्, यज्ञ का देव पुरोहित और होता कहा जाता है। वह मनुष्य और देवता दोनों के द्वारा नियुक्त किया गया होता है। होतागणों में वह मूर्धन्य एवं पूज्य है। वह अध्वर्य भी कहा गया है और उसकी सबसे बड़ी विशेषता उसका पुरोहित्य है। जिस प्रकार इन्द्र महान् योद्धा है उसी प्रकार अग्नि महान् पुरोहित है। वह यज्ञ का मर्मज्ञ है; अपनी प्रजा का वह सभी कुछ जानता है, उसमें सारे ज्ञान-विज्ञान निहित हैं। वह विश्वविद् है, अतः अग्नि के लिए जातवेदस् (6.15.13) विशेषण का प्रयोग किया गया है।

अग्नि अपने उपासकों का सहज हितैषी है। वह लोहे से बने दुर्गों से, उनकी विपत्तियों से रक्षा करता है। जो मनुष्य उसके लिए भोजन लाता है और हृद्य द्वारा समृद्ध करता है उसे वह सहस्र नेत्रों से निहारता है। वह अपने उपासकों के शत्रु को जलाकर राख कर देता है और पापियों को भी उसी प्रकार पीस डालता है जिस प्रकार विद्युत् वृक्ष को मसल (6.8.5) डालती है। अतः युद्ध में उसका आह्वान किया जाता है। वह द्रव्यों का दाता है और सभी धनधान्य उसके अधीन हैं। सभी प्रकार के धन उसमें निहित हैं (10.6.6); अतः वह प्रसन्न होकर धन भक्तों को प्रदान करता है। वह स्वर्ग से वृष्टि प्रदान करता है। वह मरुस्थल में स्रोत (10.4.1) के समान है। अग्नि देवता से पारिवारिक

44 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

कुशलता, सन्तान और सम्पत्ति मुख्य रूप से उपलब्ध होते हैं।

हव्यवाट् अग्नि और ऋव्याद् अग्नि को भिन्न-भिन्न बताया गया है। देवताओं के पास जाने वाले अग्नि को ह्यवाहन और अन्त्येष्टि संस्कार में डाले जाने वाले पदार्थों को ले जाने वाले अग्नि को ऋव्यवाहन कहा जाता है। अग्नि का अन्य कार्य जलाना और दुष्ट आत्माओं को दूर भगाना है। भारत-ईरानी काल में यज्ञाग्नि सुविकसित कर्मकाण्ड के केन्द्र के रूप में मिलती है। उस काल में अग्नि की एक ऐसे महामहिम देवता रूप में उपासना विद्यमान रही होगी जो विशुद्ध था, प्रज्ञा सम्पन्न था, भोज्य, अपत्य, मानसिक शक्ति और यश का दाता था, जो घर-द्वार का मित्र था और अपने उपासकों के शत्रुओं का विनाशक था। यज्ञाग्नि-संस्था भारोपीय काल की प्रतीत होती है क्योंकि इटली, ग्रीस ईरान और भारत सभी देशों के निवासियों में देवताओं के निमित्त अग्नि में हवि डालने की प्रथा विद्यमान थी। किन्तु इसे भूताग्नि के देवता के रूप में यदि विग्रहवत् कुछ अन्य देशों में मिला भी था तो वह अत्यन्त निर्बल रह गया। अग्नि शब्द की व्युत्पत्ति सभवतः गत्यर्थक अज् धातु से हुई है। अतः इसका अर्थ होता है 'गतिमान्' जो भूताग्नि की गतिशीलता का बोधक है।

सोम—सोम यज्ञ वैदिक कर्मकाण्ड का मुख्य अंग है अतः सोम ऋग्वेद के महान् देवताओं में से एक है। लगभग 120 सूक्तों में सोम की स्तुति की गई है। इनमें से 114 सूक्त नवम मण्डल में और अन्य 6 सूक्त अन्य मण्डलों में हैं। प्रयोगाधिक्य की दृष्टि से वह अग्नि के बाद आता है। उसका शारीरिक विग्रह इन्द्र और वरुण की अपेक्षा बहुत कम विकसित हुआ है क्योंकि कवियों के सामने उसका वनस्पति रूप सदैव उभरा रहता था। उसके पास दारुण और पीने अस्त्र है जिन्हें वह हाथ में सभालता है (9.61.30)। वह सहस्रभृष्टि शस्त्र से सुसज्जित है (9.83.5), उसका धनुष् अमोघ है (9.90.3)। वह इन्द्र के रथ पर बैठता है। वह रथी इन्द्र का सारथी है (8.8.23)। सारथियों में वह सिरमौर है (9.66.26)। उसका रथ दिव्य है। वह ज्योतिरथ है (9.86.43)। सुपर्ण उसकी अपनी घोड़िया है और अपने अश्व भी हैं जो वायु के समान तेज गति वाले हैं। लगभग 6 सूक्तों में वह इन्द्र, अग्नि, पूषा और रुद्र के साथ देवतायुग्म के रूप में आता है। कभी-कभी वह इन्द्र के मित्र मरुद्गण के साथ जुड़कर भी आता है। मरुद्गण उसको दुहते हैं और नवजात शिशु को अलंकृत करते हैं (9.96.17)। वायु भी सोम के लिए सौख्यदायक है, वह उसका संरक्षक है (10.85.5)। सोम यज्ञ में आता है और पवित्र दर्भ घास पर हवि ग्रहण करता है।

सोमरस को, जो कि मादक पेय है, 'मधु' और 'मीठा पेय' भी कहा जाता है लेकिन अधिकांशतः इसे 'इन्दु' (चमकने वाला बूद) कहा गया है। सोम का रंग अरुण, वभ्रु और उससे भी अधिक वार हरित कहा गया है। सम्पूर्ण 9 मण्डल में

मुख्य रूप से स्थूल सोम का गुणगान किया गया है—पापाणो द्वारा इसका सवन किया जाता है (9.67.19), इसके पश्चात् इसे ऊनी छलनी में से छानकर दारु-पात्रों में एकत्र किया जाता है, जहाँ से इसे देवताओं के लिए वहि पर पेय रूप में उपस्थित किया जाता है; इसे अग्नि में भी डालते हैं और पुरोहित लोग इसे पीते हैं। सोम से सम्बन्धित इन प्रक्रियाओं का वर्णन अनेक प्रकार की कल्पनाओं से ममाचित होते-होते समृद्ध बन गया है और कुछ प्रकल्पनाएँ तो अनेक स्थानों पर रहस्यमय बन गई हैं। सवन पापाण को, जिसके द्वारा अंशु (सोमलता के पेय अंश) को पीसा जाता है, 'अद्रि' या 'ग्रावन्' कहा जाता है। ऊनी छलनी में से छनते हुए सोम को 'पवमान' या 'पुनान' कहा जाता है। अमिश्रित सोमरस को कभी-कभी 'शुद्ध' किन्तु अधिक बार 'शुक्र' या 'शुचि' कहा गया है। यह अमिश्रित सोम केवल वायु या इन्द्र को दिया जाता है। छलनी में से निकलकर सोम कलश या द्रोण में एकत्र होता है जहाँ इसे जल और दूध के साथ मिश्रित किया जाता है जिससे वह मीठा बन जाता है। ✓ मृज् धातु का प्रयोग न केवल सोम के शुद्ध करने के लिए अपितु उसके साथ जल और दूध के मिश्रण के लिए आया है। मिश्रित सोम के तीन रूप दृष्टिगोचर होते हैं—गवाशिर, दध्याशिर और यवाशिर। इस मिश्रण का आलङ्कारिक रूप से वस्त्र, वासस्, अत्क या निर्णिज् (9.14.5), इन शब्दों से वर्णन किया गया है। सोम को सौन्दर्य संवलित बताया गया है (9.34.4)। सोम का सवन दिन में तीन बार किया जाता था। ऋभुओं को सायं सवन में (4.33.11) और इन्द्र को माध्यन्दिन सवन में (3.21.1)—जो एकमात्र उन्ही का है—आमन्त्रित किया गया है; जबकि प्रातः सवन इन्द्र का सर्वप्रथम प्रातराश है (10.112.1)। सोम के आवास का अधिकांशतः वर्णन किया गया है। एक बार तीन आवासों का वर्णन हुआ है जहाँ वह पवित्र होकर निवास करता है। उसके लिए 'त्रिपद्यस्थ' (9.103.2) विशेषण प्रयुक्त किया गया है। ये तीनों आवास परवर्ती काल में सोमयाग में उपयुक्त तीन बड़े हृदों के पूर्वरूप कहे जा सकते हैं (8.12.8)। उसके लिए 'त्रिपिष्ठ' विशेषण का भी प्रयोग किया गया है।

सोम रस के साथ जल मिश्रण के आधार पर उत्पन्न हुए सोम-जल सम्बन्ध की अभिव्यक्ति कई प्रकार से की गई है। सोम के लिए स्रोत प्रवाहित होते हैं (9.31.3); जल उसके नियमों का अनुगमन करता है; वह स्रोतों का पति एवं सम्राट् है (9.15.5); वह समुद्रिय सम्राट् तथा देवता है; जल उसकी बहिर्ने हैं (9.82.3)। जल-नेता होने के कारण उसका वर्षा पर भी शासन है (9.74.3)। वह जलों को उत्पन्न करता है तथा द्यावा-पृथिवी पर उन्हें बरसाता है, वह स्वर्ग से वृष्टि करता है। सोम-बिन्दुओं की भी अनेक बार वृष्टि से तुलना की गई है। (9.41.3)। सोम मधु-धारा के साथ उसी प्रकार प्रवाहित होता है जिसे

46 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

प्रकार पर्जन्य वर्षा के साथ प्रवाहित होता है। सोम जलो मे बढने वाला पेय है। वह जल-गर्भ (9.97.41) है। वह उनका शिशु है क्योंकि सात बहिने माता के रूप मे शिशु के चारो ओर खडी रहती है। यह शिशु अर्थात् सोम नवजात है और जलो का गन्धर्व है (9.86.36, 10.13.5)। जलो को सोम की माता भी कहा गया है। सोम जलो तथा गौओ के बीच मे आनन्द लेने वाला युवक है (4.45 9)। जब पवित्र किया जाता हुआ सोम कोशों या कलशों मे गिरता है तब उससे उत्पन्न ध्वनि की तुलना वर्षा की रिमझिम से की गई है (9.41.3)। सोम के रव का वर्णन करते हुए उसकी उपमा वृषभ के साथ की गई है। वह काष्ठ मे वृषभ की भांति रभाता है। सोम-जल के सम्बन्ध का वृषभ-गो सम्बन्ध के रूप मे वर्णन किया गया है। वह गौओ के धन मे एक साड है (9.16.6; 9.72.4), वह गौओ का स्वामी है, सोम तेज गतिवाला है। कोशो मे बहने वाले सोम की तुलना कभी-कभी वन की ओर उड़ने वाले पक्षियों से भी दी गयी है (9.72.5)। सोम रस पीले रंग का होता है अतः ऋषियों ने इसके शारीरिक गुण को भास्वर कहा कहा है। वह सूर्य के समान या सूर्य के साथ भासित होता है और अपने आप को सूर्य के किरणवस्त्रो से ढक लेता है (9.76 4)। वह सूर्य के समान अपनी किरणो से पृथिवी और स्वर्ग को आपूरित करता है। जब वह भास्वर पुत्र के रूप मे उत्पन्न हुआ तो उसने अपने माता-पिता को भी चमचमा दिया (9.9.3)। सूर्य-पुत्री भी उसे पवित्र करती है। वह अन्धकार से युद्ध करता है और दिव्य प्रकाश को उत्पन्न करता है तथा अन्धकार को ध्वस्त कर देता है। इन स्थलो मे वह सूर्य के साथ जुड़ा हुआ है।

सोम की यह शक्ति—जो अत्यधिक मात्रा मे पीने वाले को दीवाना और असाधारण वीर कृत्यों के लिए प्रेरित करती है—अन्य सभी पेयों की अपेक्षा कहीं अधिक है। अतः इसे अमरता प्रदान करने वाला दिव्य पेय भी कहा गया है। यह एक ऐसा अमर प्रेरक है जिस पर देवदा तक मरते हैं। इसे पीकर वे आनन्द मे लीन हो जाते हैं। इसमे भ्रैषज्य शक्ति भी है। वह रोगियों का उपचार करता है, अन्धो को दृष्टि और लंगडो को गति प्रदान करता है। वह मनुष्यों का अङ्गरक्षक है तथा उनके अङ्ग-अङ्ग मे व्याप्त है। वह मनुष्य को दीर्घायु करता है। वह वाणी मे भी प्राण डाल देता है अतः इसे वाचस्पति (9.26.4) भी कहा जाता है। वह सूक्तो का जनक है, कवियों का मूर्धन्य है (9.96.6), पुरोहितो मे द्रष्टा है, ऋषियों का निर्माता है (9 96.18), स्तोत्रो का रक्षक है (6.52.3), यज्ञ की आत्मा है, देवो मे ब्रह्मा है, वह स्वयं एक मेधावी ऋषि है (8.79.1)। देवताओ के जन्म-स्थान को पहचानता है और विवेक के साथ प्राणियों का निरीक्षण करता है। अतः वह 'भूरि-चक्षु' (9.26.5) और 'सहस्र चक्षु' (9.60.1) है। उसने पितरो को कार्य मे प्रेरित किया था। उसी के द्वारा पितरो ने प्रकाश और गौए प्राप्त की

यों। वह पितरों से जुड़ा हुआ है तथा उनके साथ रहता है (8.48.13)। सोम की मादक गक्ति का मुख्य उपयोग इन्द्र को अन्तरिक्षस्य शत्रुदल के विरुद्ध लोहा लेने के लिए बढ़ावा देना है। इस तथ्य का उल्लेख कि सोम ही इन्द्र को वृत्र से युद्ध करने के लिए संनद्ध करता है ऋग्वेद के अनेक मन्त्रों में किया गया है (8.92.17)। वृत्र के साथ युद्ध में प्रवृत्त हुए इन्द्र के साथ निकट रूप में सम्बद्ध होने के कारण उसे स्वतन्त्र रूप से भी एक महान् योद्धा कहा गया है। सोम विजयी है; वह अजय है, वह योद्धाओं का अग्रणी है; भीमों में सबसे बढ़कर भीषण है; अजल विनयशील है। वह पृथ्वी और स्वर्ग का अशेष, धन, भोजन, पशु, अश्व आदि अपने उपासकों को देता है। वह शत्रुओं से हमारी रक्षा करता है (10.25.7), यातुधानों को ध्वस्त करता है (9.49.5)। उसके लिए 'अधशंसहा' विशेषण का भी प्रयोग किया गया है। कभी-कभी वह मरुद्गण के साथ सपृक्त होकर भी आता है। अग्नि, पूषा और रुद्र के साथ वह युग्म में आता है।

यद्यपि अनेक स्थलों पर सोम के पर्वत पर उत्पन्न होने और निवास करने का उल्लेख किया गया है (अवेस्ता के ह्योम के समान) तथापि उसकी वास्तविक उत्पत्ति और निवास स्वर्ग में माना गया है। सोम स्वर्ग का शिशु है (9.38.5), स्वर्ग का पीयूष है (9.51.2)। वह स्वर्ग का अधिपति है, वह स्वर्ग में व्याप्त है और उसका स्थान सर्वोच्च स्वर्ग में है। स्वर्ग से पृथिवी पर लाये गये इस विश्वास को मुखरित करने वाली सर्वप्रसिद्ध गाथा सोम और श्येन की है। श्येन इन्द्र के लिए सोम को लाये—इस गाथा का सबसे विशद वर्णन ऋग्वेद के 4.26.27 में किया गया है। औषधियों में सर्वश्रेष्ठ होने के कारण उसे वनस्पतियों का राजा बनकर उत्पन्न हुआ भी बताया गया है। अतः उसके लिए 'वनस्पति' विशेषण का भी प्रयोग किया गया है। सोम के 'वनस्पतित्व' पर ध्यान न रखकर अन्य देवताओं के समान उसे भी राजत्व सामान्य का अभिधान दिया गया है। वह सरिताओं का राजा है, सम्पूर्ण पृथिवी का अधिपति है (9.97.58), देवताओं का राजा व पिता है, मर्त्यों और ब्राह्मणों का राजा है। ऋग्वेद के बाद के सूक्तों में सोम का तद्रूप्य चन्द्रमा के साथ किया गया है किन्तु अधिकांशतः विद्वानों की दृष्टि में सोम पेय द्रव का मानवीकरण मात्र है और चन्द्रमा के साथ उसका तादात्म्य गौण गाथात्मक विकास है। अथर्ववेद में अनेक स्थानों पर सोम का अर्थ चन्द्रमा है और ब्राह्मणों में सोम की चन्द्रमा के साथ तद्रूपता साधारण-सी बात बन गई है।

भारत ईरानी काल ही में सोम (अवेस्तिक ह्योम) का सवन और स्तवन मुख्य विशेषता रही है। ऋग्वेद और अवेस्ता दोनों में कहा गया है कि सोम के डण्डल कुचले जाते थे, सोम-रस पीत वर्ण का होता था और दूध के साथ उसे मिलाया जाता था। दोनों के अनुसार सोम पर्वतों पर उत्पन्न होता था, दोनों में ही सोम वनस्पति है। दोनों में यह एक औषधि विशेष है जो स्वास्थ्य और दीर्घ

जीवन प्रदान करती है और मृत्यु का निवारण करती है। दोनों में सोम का गायत्री घर स्वर्ग है जहाँ से इसे पृथिवी पर लाया जाता है। दोनों में पेय सोम एक शक्ति-शाली देवता बन जाता है और उसे राजा कहा जाता है। दोनों में सोम से सम्बन्धित और भी अनेक समानताएं दृष्टिगोचर होती हैं। स्वर्गीय मादक पेय में विश्वास तो भारोपीय काल का भी हो सकता है। यदि यह सम्भव है तो सोम को एक प्रकार का मद्य समझा जाता रहा होगा, जिसे इसके रक्षक दानव के यहाँ से एक स्थान घरती पर लाया होगा। इस प्रकार का कोई मद्य यदि भारोपीय काल में था तो भारत-ईरानी काल में सोम ने उसका स्थान ले लिया होगा। किन्तु वैदिक काल में तो उसका सोम-मिश्रित रूप में चलन जारी था, यह बात निश्चित-सी है।

बृहस्पति—इस देव की स्तुति ऋग्वेद के 11 समस्त सूक्तों में की गयी है और दो सूक्तों में इन्द्र के साथ युग्म रूप में की गयी है। इनके अतिरिक्त 'ब्रह्मणस्पति' के रूप में भी 50 बार इनकी स्तुति की गयी है। दोनों प्रकार के नाम एक ही सूक्त के विभिन्न मन्त्रों में यत्र-तत्र मिलते हैं। इसकी शारीरिक विशेषताएं पूरी तरह उभर नहीं पायी हैं। वह सप्त-मुख, सप्त-रश्मि (4.50.4), मन्द्र-जिह्व (1.90.1), तीक्ष्ण-शृङ्ग (10.155.2), नील-पृष्ठ (5.43.12), शत-पत्र (7.97-7) हिरण्यवर्ण (5.43.12), लोहित-वर्ण, भास्वर (7.97.7), शुचि (7.97.5) और सुव्यक्त ध्वनिवाला है। उसके पास तीक्ष्ण तीर और एक धनुष है जिसमें ऋत की डोरी लगी है। (2.24.8; 5. 18.8,9)। वह हिरण्यवाशी लिए है और उसके हाथ में लोहे की कुल्हाड़ी भी है। उनके पास ऋत का बना हुआ एक रथ भी है जो यातुधानों को कीलता, गोत्रजो को तोड़ता और प्रकाश को जीतता है। यह रथ लोहित वर्ण के अश्वों द्वारा खींचा जाता है। बृहस्पति सर्वप्रथम प्रकाश से चमचमाते स्वर्ग में उत्पन्न हुआ था और उसने अपने स्तनयित्नु 'रव' द्वारा अन्धकार का नाश किया था (4.50.4)। वह दोनों लोकों का तनय है, देवताओं का पिता है। अग्नि के समान ही वह पुरोहित और ब्रह्मण है। वह उपासना योग को बढ़ाता है और उसके बिना यज्ञ सफल नहीं होता है (1.18.7)। पथ-निर्माता के रूप में वह देवताओं के लिए भोज तक पहुंचना सुलभ करता है। उससे देवताओं ने अपना यज्ञांश प्राप्त किया है। वह शस्त्र गाता है (10.36.5), उसका श्लोक स्वर्ग में पहुंचता है। उसका गायत्री के साथ सम्बन्ध है। वह अपने उन मित्रों के साथ गाता है जिनकी वाणी हंसो जैसा शब्द करती है। उसके साथ भजन-मण्डली चलती है (4.50.5)। यह ब्रह्मणस्पति अर्थात् 'स्तुति का पति' था। इसे स्तुतियों का सर्वोच्च राजा भी कहा गया है और इसे कवितम की उपाधि भी दी गयी है (2.23.1)। ऋत के रथ पर बैठकर वह स्तुति करता और देवों के शत्रुओं पर विजय-लाभ करता है। वह मन्त्र

का उच्चारण करता है और मानवीय पुरोहित को सूक्त मुझाता है। अनेक मन्त्रों में उसका ताद्रूप्य अग्नि से किया गया है। उदाहरण के लिए ब्रह्मणस्पति-अग्नि का—जो कि सौन्दर्य में मित्रतुल्य है—आह्वान किया गया है (1.38.13)। अग्नि के समान ही वृहस्पति के तीन आवास हैं किन्तु सामान्यतया वृहस्पति अग्नि से भिन्न दिखाया गया है क्योंकि देवगणनाओं में उसे अग्नि के साथ निमन्त्रित किया गया है—उसका नाम पृथक् रूप से लिया गया है। 110445

अग्नि के समान वृहस्पति को भी गोमोचन सम्बन्धी इन्द्र गाथा में संपृक्त किया गया है और उसे एक महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है (4.50.5)। अपनी भजन-मण्डली के साथ रव के द्वारा उसने बल को भेद दिया और गरज कर रंभाती हुई गौओं को वाड़े में से बाहर निकाल दिया। उसने धन तथा गौओं से सम्पन्न गो-व्रज को जीता। उसने अंधकार को घेर लिया और स्वर्ग को अनावृत किया। देवगणों को पानी पिलाने के लिए उसने तवस्तरा द्वारा मधु भरे पापाण-मुख कुएं को भेद दिया (2.24.3.4)। उसने उषा, अग्नि तथा प्रकाश को प्राप्त किया और अन्धकार को दूर भगाया। वह शत्रुओं को तितर-वितर करके उन पर विजय प्राप्त करता है। बड़े या छोटे किसी भी युद्ध में वह प्रशंसित होने वाला पुरोहित है। इसे इन्द्र के साथ बार-बार बुलाया गया है। वह इन्द्र के साथ सीम पीता है अतः इसे भी 'मद्यवन्' की उपाधि दी गयी है। एकमात्र इन्द्र के साथ ही वह युगम रूप में आता है (4.49.1) अतः उसे 'वज्रिन्' की उपाधि भी प्राप्त हो जाती है और उसका वर्णन असुर-हन्ता के रूप में होने लगता है।

वह अपने उपासकों पर अनुग्रह करता है। वह ऋजुधर्मा मनुष्यों को सभी संकटों, उत्पातों, अभिशापों और शत्रुओं से बचाता है और उस पर अत्यधिक धन-सम्पत्ति की वर्षा करता है। वह दयालु, धनद और सम्पत्ति-को बढ़ाने वाला है। वह आयुवर्द्धक और रोगों का दमन करता है। उदारवृत्ति के कारण ही वह पिता भी कहा जाता है (4.50.6) वह असुर्य है, देवों का भी देवतम है। अपने रव से उसने पृथिवी के छोरों को जकड़कर थाम रखा है।

वृहस्पति विशुद्ध भारतीय देवता है। स्वर और ध्वनि की दृष्टि से उसके समकालीन नाम ब्रह्मणस्पति से ज्ञात होता है कि ऋग्वेदीय कवि इसे 'वृहत्' प्रातिपदिक का पष्ठी तत्पुरुष का रूप समझते थे और इस शब्द की निष्पत्ति उसी धातु से हुई है जिससे ब्रह्मन् की। वृहस्पति मूलतः अग्नि के ही एक पक्ष के रूप में दृष्टि-गोचर होता है और वह भक्ति का अधिष्ठाता दिव्य पुरोहित था। ऋग्वैदिक युग के प्रारम्भ में वह अपने स्वतन्त्र रूप को प्राप्त कर चुका था यद्यपि अग्नि से इसका सम्बन्ध अब भी पूर्ण रूप से पृथक् नहीं हो पाया था। विल्सन, लॉग्लुई और मैक्समूलर भी इसे अग्नि का एक रूप मानते हैं। राँय के अनुसार वृहस्पति यज्ञ-देव एव भक्ति, शक्ति का सीधा मानवीकरण है। वेबर इसे इन्द्र के पुरोहितों

द्वारा कल्पित एक भावात्मक देवता मानता है। बृहस्पति दिव्य ब्रह्मा नामक पुरोहित के रूप में हिन्दू देवमयी के प्रमुख देवता ब्रह्मा का पूर्वरूप जान पड़ता है।

इन्द्र—ऋग्वेद के लगभग चतुर्थांश सूक्तों (250) में इन्द्र का वर्णन किया गया है—ये सूक्त किसी भी देवता के निमित्त कहे गये सूक्तों में सर्वाधिक हैं। वह वैदिक भारतीयों का प्रियतम राष्ट्रीय देवता है। आर्यों के इस सर्वप्रधान देव का स्वरूप क्या था यह अनिश्चित है। यह तो प्रायः सभी विद्वानों ने स्वीकार किया है कि इन्द्र के स्वरूप का विकास किसी प्राकृतिक घटना या शक्ति से हुआ है। परन्तु वह घटना या शक्ति कौन-सी है इसके विषय में मतभेद विद्यमान है। कुछ की दृष्टि में वह तूफान का देवता है और उसका युद्ध जिस वृत्र के साथ हुआ है वह वृत्र मेघ है। कुछ अन्य इसे वायु में रहने वाली विद्युत् शक्ति के रूप में देखते हैं, कुछ इसे सूर्य के रूप में देखते हैं। इसके वृत्र के मारने के वर्णन को आधार बनाकर इन्द्र विषयक बहुत सी ऋचाओं की रचनाएँ हुईं। इसका मानवीय विकास अन्य सभी वैदिक देवताओं की अपेक्षा अधिक निखरा हुआ है। इसकी अनेक शारीरिक विशेषताओं का उल्लेख किया गया है—इसके शरीर, सिर, भुजाएँ हाथ और उदर हैं।

जुठरे सोमं तन्वीं पृ सहेो महेो हस्ते वज्रं भरति शीर्षणि क्रतुम् (2.16.2)।

अनेक स्थलों पर सोमपान शक्ति के वर्णन के प्रसंग में इसके उदर की तुलना हृदय से की गई है—हृदा एव कुक्षयः सोमधाना (3.36.8)। हरितवर्ण होने के कारण उसको हरिकेश और हरिश्मश्रु कहा गया है (10.9.6.8)। उसकी बाहें लम्बी, महान् शक्तिशाली एवं सुडौल हैं, अतः उसके लिए हिरण्यवाहु (7.34.4), वज्रवाहु, आयस-हस्त विशेषणों का प्रयोग किया गया है। उसके मनमोहक रूप में सूर्य की लोहित प्रभा चमचमाती है (10.11.2.3)। वज्र उसका अपना अस्त्र है। गाथात्मक रूप में विद्युत् की कड़क ही वज्र है। उसका यह वज्र त्वष्टा ने बनाया था (1.32.2)। यह वज्र आयस (1.52.8), हिरण्यमय (1.57.2), चतुष्कोण (4.22.2), शतकोण और शतपर्व है (8.6.6)। इम वज्र का उल्लेख पत्थर अथवा पर्वत की भाँति भी किया गया है (7.104.19)। वज्र शब्द से निर्मित अथवा उसके साथ समस्त होकर अनेक विशेषणों-वज्र-वाहु, वज्रहस्त, वज्रिन्, वज्रभृत्, वज्रवत्—का प्रयोग केवल इन्द्र के लिए किया गया है। कभी-कभी धनुष् और बाण को हाथ में लिए हुए इन्द्र का वर्णन भी आता है (10.103.38)। इसके इष स्वर्णिम हैं, सहस्रभृष्टि हैं और सहस्र परोवाले हैं।

वह एक स्वर्णिम रथ पर चलता है जो दो हरे घोड़ों द्वारा खींचा जाता है (2.18.4)। इसके लिए रथेष्ठा विशेषण का भी प्रयोग किया गया है। अन्य दूसरे देवताओं की अपेक्षा इन्द्र सोम का सर्वाधिक अभिलाषी है (1.104.9)। सोम पीने के लिए इसने चोरी तक कर डाली थी (3.48.4)। इसके लिए सामान्यतः

‘सोमपा’ विशेषण का प्रयोग किया जाता है। सोम इन्द्र का प्रियतम पेय है। यह सोमपान, वृत्र-वध जैसे सांसारिक कार्यों के लिए और शत्रुओं पर विजय पाने जैसे कार्यों के लिए उसे उत्तेजित करता है। वृत्र वध के लिए तो इसने तीन हृदो का सोम पी डाला था (5.29.7)। एक सम्पूर्ण मूक्त स्वगत भाषण के रूप में है जिसमें इन्द्र सोम से मदमत्त होकर अपनी महानता और अपनी शक्ति का बखान करता है। इन्द्र मधुमिश्रित दूध भी पीता है। यज्ञ में वह अपूप और धान का खाना खाता है (3.52.7;8)।

इन्द्र के जन्म का भी अनेक स्थलो पर उल्लेख हुआ है। दो सकल सूक्तों में उसके जन्म का वर्णन किया गया है (3.48;4.48)। उत्पन्न होते ही वह आकाश को प्रकाशित कर देता है, सूर्य के चक्र को गति देता है, अजेय योद्धा बन जाता है। उसके जन्म लेने पर अचल पर्वत द्युलोक और पृथिवी कांपने लगते हैं (4.17.2)। इन्द्र के बहुत से विशेषण वही हैं जो अग्नि के हैं (6.59.2)। उसका पिता द्यौस् है। एक अन्य प्रसंग में इन्द्र का पिता त्वष्टा बताया गया है। अग्नि इन्द्र का यमल भाई है, पूषन् भी उसका भाई है। इसकी पत्नी, जिसका अधिकांशतः उल्लेख किया गया है, इन्द्राणी है। इन्द्र का सम्बन्ध अन्य बहुत से देवताओं के साथ है। मरुद्गण उसके प्रमुख मित्र और सहायक हैं जो युद्धकार्यों में सदैव इन्द्र की सहायता करते हैं। अतः इन्द्र के लिए ‘मरुत्वत्’ विशेषण का भी प्रयोग किया गया है। देवता युग में इन्द्र का प्रयोग, अन्य देवता की अपेक्षा अग्नि के साथ सबसे अधिक हुआ है। इन्द्र का सम्बन्ध वरुण, सोम, बृहस्पति, पूषन् और विष्णु के साथ भी है।

अनेक स्थानों पर इसके विशाल आकार का भी वर्णन किया गया है। दोनों लोक इसकी केवल मुट्ठी के बराबर है (3.30.5)। द्युलोक एवं पृथिवी भी इसकी मेखला के लिए कम हैं। यदि पृथिवी दस गुनी और अधिक विस्तृत होती तो इन्द्र के बराबर होती (1.52.11)। उसकी महत्ता और शक्ति की भी प्रशंसा की गई है। देवता या मनुष्य कोई भी न उससे बढ़कर है और न ही उसके समान है। कोई भी उसकी शक्ति की सीमा तक नहीं पहुंच पाया है। यह देवताओं को अतिक्रान्त कर जाता है (3.46.3)। इसके लिए प्रयुक्त अनेक विशेषण जैसे ‘शक्र’, ‘शचीवत्’, शचीपति, शतक्रतु आदि इसकी असीम शक्ति को ही द्योतित करते हैं। वह बलवान्, तेज, विजयी तथा शूर है। यह युवक है, यह अजर है।

इन्द्र के व्यक्तिगत गुणों व शक्ति का वर्णन करने के साथ इन्द्र सम्बन्धी उन गाथाओं पर भी दृष्टिपात करना आवश्यक है जो उसके स्वरूप का आधार हैं। सोमपान से मदमत्त होकर मरुद्गणों द्वारा उत्साहित करने पर इन्द्र अवर्षण-राक्षसों के प्रधान के साथ युद्ध में भिड़ जाता है, जिसे अधिकांशतः ‘वृत्र’ और

'अहि' कहा गया है। जब इन्द्र अपने वज्र से वृत्र पर प्रहार करता है तब छावा-पृथिवी काप जाती है (6.17.9)। वह अपने वज्र से वृत्र को भेद देता है (1.32.5; 6.61.10)। यह वृत्र जल में छिपा हुआ था तथा इसने जलों को आकाश में रोका हुआ था (4.19.2)। अतः उसके लिए 'अप्सुजित्' विशेषण का भी प्रयोग किया गया है। वह पर्वतों को भेद देता है और इस प्रकार सरिताओं को प्रवाहित करता है (4.19.8)। यह गौओं को घेरे से बाहर निकाल देता है (10.89.7)। इसने दानव का वध किया, महान् पर्वतों को विदीर्ण किया, गौओं और सोम को जीता तथा सात सरिताओं को प्रवाहित किया तथा बन्दी सलिल को मुक्त किया। प्रवाहित की गई सरिताएं अधिकांशतः पार्थिव हैं लेकिन ऋग्वेद में वे अधिकांशतः अन्तरिक्षस्थ धाराएं मानी गयी हैं (1.52.14)। इन्द्र की गाथाओं में बादल अधिकांशतः पर्वत या गिरि के रूप में आते हैं जिन पर दानव निवास करते हैं—

अहन्नहि पर्व'ते शिश्रियाणम् (1.32.2); यः शंम्बरं पर्वतेषु क्षियन्त'
चत्वारिंश्या शरच्चुन्वर्विन्दत् (2.12.11)।

वह इन पर्वतों से इन्हे नीचे गिरा देता है। मेघ भी अधिकांशतः वायु में स्थित दानवों के पुर बन जाते हैं। उनकी संख्या 90,99 या 100 बतायी गयी है (2.14.6, 2.19.6)। इन्द्र इन्हे भेद डालता है। अतः उसके लिए 'पुरभिद्' विशेषण भी प्रयुक्त किया गया है। वृत्र-वध की गाथा के महत्त्व के कारण 'वृत्रहन्' उसका मुख्य विशेषण बन गया है। इन्द्र ने और भी बहुत से छोटे-बड़े दानवों के साथ युद्ध किया है। जल-मुक्ति के साथ ही प्रकाश, सूर्य तथा उषा को जीतने का भी सम्बन्ध है। इसने प्रकाश और दिव्यजलो को जीता। आयस् वज्र के द्वारा वृत्र-वध करने के पश्चात् इन्द्र ने मनुष्य के लिए सलिल को प्रवाहित किया और सूर्य को उसके भासमान रूप में द्युलोक में स्थापित किया (1.51.4)। जब इसने वायुमण्डल में से दानव को उड़ाया तो सूर्य जगमगा उठा (8.3.20)। इसने सूर्य को प्रकाशित किया, आकाश में आरोहित किया, अन्धकार में से इसे प्राप्त किया तथा इसके लिए मार्ग भी तैयार किया। यह उषा को भी उत्पन्न करता है (2.12.7)। यह उषाओं और सूर्य को प्रकाशित करता है, उषा और सूर्य के द्वारा अन्धकार को खोल देता है। उषस् और सूर्य के साथ अथवा केवल सूर्य के साथ उल्लिखित गौएं, जिन्हे इन्द्र प्राप्त करता है, उन्मुक्त करता है अथवा जीत लेता है, प्रातःकालीन किरणों की प्रतिरूप हैं। जब इन्द्र ने वृत्र पर विजय प्राप्त की तभी रात्रि की गौएं दृष्टिगोचर हुईं (3.34.13)। विद्युत् तूफान में से निकलने वाले सूर्य के साथ सम्बद्ध विचारों में और रात्रि के अन्धकार से मुक्त होने वाले सूर्य सम्बन्धी विचारों में अनजाने ही एक मिश्रण-सा हुआ दृष्टिगोचर होता है। इन्द्र गाथा में यह द्वितीय तत्त्व पहले तत्त्व का ही विस्तृत रूप है। जब

यह कहा गया है कि इन्द्र ने द्युलोक की विद्युतो को बनाया (2.13.7) और जल-प्रवाह नीचे की ओर प्रवृत्त किया (2.17.5) तब विद्युत-तूफान के मध्य सम्पादित हुए इन्द्र के क्रिया-कलापों की अभिव्यक्ति अधिक स्पष्टता से सम्पन्न हुई है।

वृत्र-युद्ध और गौओं तथा सूर्य की जीत के साथ सोम की जीत का सम्बन्ध भी उभर आया है। जब इन्द्र ने अहि को वायु, अग्नि, सूर्य और सोम से दूर भगाया तब इन्द्रिय रस प्रदीप्त हो उठा। उसने सोम के साथ गौओं को जीता। इन्द्र ने चलायमान पर्वतों और पृथिवी को स्थिर किया। इन्द्र ने पर्वतों के पर काट दिये, पुराने युग में ये पर्वत जहाँ चाहते उतर पड़ते थे और पृथिवी को कंपा देते थे। इसने पृथिवी को सम्भाला और द्युलोक को स्तम्भित किया। जिस प्रकार दो चक्र घुरी के द्वारा अलग-अलग रहते हैं वैसे ही इसने द्युलोक और पृथिवीलोक को पृथक्-पृथक् सम्भाल रखा है। यह द्यु और पृथिवी को चर्म की भाँति फैलाता है (8.6.5)। यह द्यु और पृथिवी का पिता है। द्युलोक और पृथिवी के पृथक्करण को और इन दोनों के विधारण को कभी-कभी इन्द्र के द्वारा एक राक्षस पर प्राप्त विजय का परिणाम भी कहा गया है। उस राक्षस ने इन दोनों को एक जगह पकड़ रखा था (8.6.17)। युद्ध में अन्तरिक्षस्थ दानवों का विनाश करने वाले वज्रपाणि इन्द्र को योद्धा निरन्तर आमन्त्रित करते रहते हैं (4.24.3)। युद्ध का मुख्य देवता होने के कारण सभी देवताओं की अपेक्षा इसे शत्रुओं के साथ युद्ध करने वाले आर्यों के सहायक के रूप में अधिक बार आमन्त्रित किया गया है। वह आर्यों का रक्षक और काले वर्ण वाले लोगों को दबाने वाला है (1.130.8)। इसने 50000 कृष्ण वर्णों का अपाकरण किया और उनके दुर्गों को छिन्न-भिन्न कर दिया (4.16.3)। इसने दस्युओं को आर्यों के सामने झुकाया तथा आर्यों को भूमि भी दी (4.26.2)।

सामान्यतः इन्द्र को अद्वितीय उदारचेता सहायक, उपासकों का मुक्तिदात्रा चित्रित किया गया है। इसको उपासकों का मित्र तथा भाई भी कहा गया है (3.53.5)। इसे माता-पिता भी कहा गया है। यह धन का अटूट कोष है तथा अपने उपासकों पर धन की वर्षा करता है। अन्य देवताओं के समान इससे गाय और घोड़े बार-बार माँगे गये हैं। इसके युद्धों को बार-बार 'गविष्टि' कहा गया है (8.24.5)। उदारता उसकी अपनी सम्पत्ति है अतः इसके लिए मद्यवन् विशेषण का भी प्रयोग हुआ है। अनेक बार 'वसुपति' विशेषण भी प्रयुक्त हुआ है। यद्यपि इन्द्र की महान् गाथा वृत्र-युद्ध ही है तथापि 'शौर्य-वीर्य' के कर्ता होने के कारण अनेक बहुत-सी और गाथाएँ भी उसके साथ जुड़ गयी हैं। अनेक स्थलों पर इन्द्र का उपस् के साथ विरोध दर्शाया गया है। उसने उपस् का अनस् तोड़ डाला था और उसके मन्दगति वाले घोड़ों को अपने घोड़ों से तहस-नहस कर डाला था। इन्द्र का सूर्य के साथ भी विरोध दृष्टिगोचर होता है। उसने सूर्य के

हरित अश्वों को रोक दिया। इन्द्र का सम्बन्ध सोम विषयक गाथा से भी है क्योंकि ज्येन पक्षी सर्वोच्च स्वर्ग से अमृत के इस पान को उन्हीं के पास लाता है। एक और अन्य गाथा—जिसका वर्णन अनेक स्थलों पर मिलता है और इसके अतिरिक्त एक सकल सूक्त इस गाथा के विषय में वर्णित है—इन्द्र द्वारा सरमा की सहायता लेकर पणियो से गौओं को स्वतन्त्र कराने के विषय में है। ये राक्षस गौओं को रसा नदी के पार एक गुफा में छिपा कर रखते थे। इन्द्र ने गौएं पाने की इच्छा से अभेद्य दुर्ग को तोड़ डाला और उसमें छिपे हुए पणियों पर विजय प्राप्त की।

इन गाथाओं के अतिरिक्त ऐतिहासिक तथ्य सम्पन्न गाथाएं भी इन्द्र के साथ सम्बन्धित हैं। एक गाथा में इन्द्र तुर्वश और यदु को ठीक-ठाक नदियों के पार उतारता है। ये दोनों परस्पर सम्बन्धी दो आर्य जत्थों के नायक हैं। कहीं-कहीं इन जत्थों में परस्पर विरोध भी दिखाया गया है। इस प्रकार का भेदगर्भ यह दृष्टिकोण किसी सीमा तक इन दोनों जातियों की ऐतिहासिकता का प्रतीक है। ऐतिहासिक गाथाओं में ही एक गाथा यह भी है कि इन्द्र ने दशराजयुद्ध में सुदास की सहायता की। यह सहायता उसने सुदास के पुरोहित तृत्सु की स्तुतियों से प्रसन्न होकर की थी और उसने उनके शत्रुओं को परण्वी नदी में डुबो दिया था।

इन्द्र का नाम अवेस्ता में केवल दो बार आया है। वहाँ वह देवता नहीं, अपितु दानव बनकर आता है। साथ ही वहाँ उसका स्वरूप भी कुछ अनिश्चित सा है। इन्द्र का निजी वैदिक विशेषण 'वृत्रघ्न' भी 'विर्यूघ्न' के रूप में अवेस्ता में आता है। किन्तु वहाँ यह केवल युद्ध के देवता का बोधक है। वहाँ इसका विद्युत्-तूफान की गाथा के साथ सम्बन्ध नहीं है। अतः सम्भव है कि भारत-ईरानी काल में भी वृत्रघ्न इन्द्र की तरह कोई अन्य देवता रहा हो। यह भी सम्भव है कि भारोपीय काल में छुलोक गर्जन के देवता के साथ-साथ एक और स्पष्टतर विद्युत् देवता रहा हो, जिसका आकार महान् रहा हो; जो अधिक खाने-पीने वाला रहा हो और जो अपने विद्युत्-वज्र के द्वारा दानवों का हनन करता रहा है। इन्द्र शब्द की व्युत्पत्ति अनिश्चित है। किन्तु यह सम्भव है कि इसकी निष्पत्ति उसी धातु से हुई हो जिससे कि 'इन्दु' शब्द की हुई है।

रुद्र—ऋग्वेद में रुद्र का स्थान गौण है। ऋग्वेद में केवल 3 पूरे और एक सूक्त अंशतः रुद्र के लिए आया है और एक अन्य सूक्त में सोम के साथ उसका नाम आता है। इसकी शारीरिक विशेषताएं निम्नस्थ हैं। इसका हाथ दुःखों को दूर करने वाला और मुखों को देने वाला भौपज रूप हैं (2.33.7), भुजाएँ और अवयव दृढ़ तथा संनद्ध (2.33.9) हैं। रंग वज्र है, होठ मुन्दर हैं (2.33.5), बाल घुंघराले हैं (1.114.9), आकार आँधों को चकार्चाध करने वाला है (1.114.5)

और इसके रूप अनेक हैं। ये द्युतिमान् सूर्य एवं स्वर्ण के ममान भासित होते हैं। यह स्वर्णिम आभूषणो से सुसज्जित है और भाति-भाति के रूपो वाला निष्क पहनता है (2.33.10;11)। यह रथ पर बैठता है। इसके शस्त्रों का भी उल्लेख किया गया है। इसके हाथ में वज्र है। इसका विद्युत्-कृपाण आकाश से छूटकर पृथिवी पर घ्रमण करता है (7.46.3)। इसके पास धनुषवाण भी हैं जो स्थिर और तीव्र गति वाले हैं (2.33.10,11,5.42.11,10.125.6)। इसका आह्वान कृशानु और तीर चलाने वालो के साथ हुआ है। इसका मरुतो के साथ साहचर्य का भी वर्णन मिलता है। यह उनका पिता है (1.114.6)। इसने रुक्मवक्षस् मरुतों को पृष्णि के शुक्ल ऊधस् से उत्पन्न किया (2.34.2)। रुद्र कभी भी मरुतो के युद्धकौशल से सम्पृक्त नहीं हुआ क्योंकि वह राक्षसो के साथ युद्ध में प्रवृत्त नहीं होता है। ऋग्वेद में उसके लिए 'त्र्यम्बक' विशेषण का भी प्रयोग मिलता है (7.59.12) जो कि परवर्ती साहित्य में शिव का विशेषण है। यह मृग की भांति भीम (2.33.11) और उपहत्नु अर्थात् घातक है। यह द्युलोक में अरुप बराह है (1.114.5), वृषभ है (2.33.8), बृहत् (1.43.7), दृढ, बलवानों में बलिष्ठ, अपाढ़, अमेय शक्तिवाला, त्वरित गति वाला, त्वेष, युवा, ऋष्व, अजर एवं सुपुम्न है। इसे असुर (5.42.11) अथवा द्युलोक का सबसे महान् असुर (2.1.6) भी बताया गया है। यह स्वयंशस्, क्षयद्वीर (1.114.1) और इस प्रभूत जगत् का ईशान और जगत् का पिता है (6.49.10)। अपने साम्राज्य के मानवजात के शुभाशुभ को देखता है (7.46.2)। यह सरिताओ को धरती पर प्रवाहित करता है। यह प्रचेतस् है (1.43.1), कवि है, इसका हाथ मूळयाकु है। कई वार इसे मीढ्वस् कहा गया है। यह कामनाओ का पूरक है, प्रभूत अन्नादि का देने वाला है, तथा कल्याणकारी है (10.92.9)।

अनेक वार इसकी अनुदारता का भी सकेत मिलता है, इसके निमित्त कहे गये सूक्तो में इसके भीषण अस्त्रो से भीति और इसके अमर्ष से भय के भाव भी झलकते हैं। इससे प्रार्थना की गई है कि वह क्रोध में अपने उपासको, उनके माता-पिता, उनके अपत्यों एवं परिजनो, पशुओ और अश्वो की क्षति न करे (1.1.147); अपने क्रोध एवं हेति को उपासको की ओर न भेज कर उनसे दूसरो को ध्वस्त करे (2.33.11)। क्रोध आने पर भी अपने वज्र को लौटा ले और अपने उपासको, उनकी सन्तान और गौओ को किसी भी प्रकार की हानि न पहुँचाए। उन सबसे अपने गोघ्न और नृघ्न वज्र को दूर ही रखे (2.33.1)। रुद्र के दौर्मनस्य एवं मन्यु से भय दर्शाया गया है। इससे यह प्रार्थना भी की गई है कि वह मानवजाति के सहायको के प्रति दयालु हो। उपासक प्रार्थना करते हैं कि वे नीरोग बने और उन पर रुद्र देव की कृपा रहे। इसका अनुनय न केवल विपत्ति से बचाने के लिए अपितु शम् प्राप्त के लिए भी किया गया है। अनेक स्थलो पर

रुद्र की रोगनिवारक शक्ति का भी उल्लेख मिलता है। यह औषधि भी देता है; प्रत्येक औषधि का शासक है और सहस्रों औषधियां रखता है (7.46.3)। इसका हाथ यशस्कर और पीयूषमय (2.33.7) है। इसकी सौख्यकारी औषधियों के द्वारा इसके उपासक 'शतहिमाः' तक जीवित रहने की आशा करते हैं (2.33.2)। इससे प्रार्थना की गई है कि वह अपने उपासको के परिवारो से रोगो को दूर रखे, द्विपदो और चतुष्पदों के प्रति मीठा बनकर रहे जिससे ग्रामवासी सुपुष्ट और अनातुर बने रहे (1.114.1)। रुद्र के लिए दो विशेषण 'जलाष' और 'जलाषभेषज' भी प्रयुक्त किये गये हैं (1.34.4)। रुद्र की विद्युत् और उसकी भेषजो का एक मन्त्र मे साथ-साथ उल्लेख किया गया है (7.46.3)।

रुद्र का प्राकृतिक आधार स्पष्ट नहीं है। सामान्यतः इसे तूफान का देवता समझा जाता है। लेकिन यह प्रतीत होता है कि रुद्र मूलतः तूफान के शुचि एवं भद्र पक्ष के नहीं अपितु उसके घातक वैद्युत् पक्ष के प्रतिरूप थे। इसके दया-प्रवण एवं भेषज्य कार्यों के आधार अशतः तूफान के प्रशामक और भूमि को उपजाऊ बनाने वाले व्यापार रहे होंगे। कुछ इसी प्रकार की प्रक्रिया ने क्रोध प्रशमनार्थ की गई प्रार्थनाओ द्वारा इसके सौख्यपरक 'शिव' विशेषण को जन्म दिया होगा जो कि आगे चलकर रुद्र के ऐतिहासिक उत्तराधिकारी देवता के रूप में वेदोत्तर-कालीन गाथा में परिनिष्ठित नाम बनकर देश के सम्मुख आया है।

अर्थ की दृष्टि से रुद्र शब्द की व्युत्पत्ति अनिश्चित है। सामान्यतया इस शब्द की व्युत्पत्ति √रद् 'चिल्लाना' से की जाती है जिससे इसका अर्थ होता है 'चिल्लानेवाला'।

पर्जन्य—ऋग्वेद में पर्जन्य का स्थान गौण है। केवल तीन सूक्तों में पर्जन्य की स्तुति की गई है। यद्यपि पर्जन्य शब्द का शाब्दिक अर्थ 'बरसनेवाला बादल' किया जाता है तथापि इस शब्द से विग्रहवान् देवता का बोध होता है, जो मेघों का अधिष्ठाता है। अतः समय-समय पर पर्जन्य ऊधस्, कोश या दृति (5.83.7,8) भी बन जाता है। पर्जन्य को अनेक बार वृषभ कहा गया है अतः यह पशु मानवीय है। द्रुतगति से बरसने वाली बूंदों के कारण पर्जन्य एक वृषभ है जो वीरुघो में वीर्य का निधान करता है (5.83.1)। वायु के द्वारा प्रेरित होने पर अन्न परस्पर मिल जाते हैं और नभस्वान् वृषभ के धारापाती सलिल धरती को तर कर देते हैं (4.15.1)। कभी-कभी पर्जन्य को 'स्तरी गौ' भी कहा गया है (7.1.3)। कभी यह गर्भ धारण करने के योग्य होता है और कभी-कभी यह अपने शरीर को तिरोहित कर लेता है।

दृष्टि इसकी सबसे प्रमुख विशेषता है। यह जलमय रथ पर चढ़कर चारों ओर दौड़ता है और जल-दृति को खोलकर पानी को नीचे उड़ल देता है। अपने अश्वों को हांकने वाले सारथी के समान यह अपने दृष्टि-दूतों को प्रकट करता है। जब

वह धारा में पानी बरसाता है तब सिंह के गर्जन के साथ वृष्टि करता हुआ आता है (5.83.3)। इससे वर्षा करने की प्रार्थना की गई है और उचित वर्षा के बाद इससे अपने बादलों की मशक को रोक लेने का भी अनुनय किया गया है (5.83.10)। यह जल दिन-प्रतिदिन घटता-बढ़ता रहता है। वर्षुक पर्जन्य भूमि को उपजाऊ बनाता है। पर्जन्य अपने वारिवाह जलधरो के द्वारा पृथिवी को आप्लावित कर देता है और दिन में भी अन्धकार का घमासान मचा देता है (1.38.9)। वह द्युलोक के अखण्ड कोश को उड़ेलता है, दोनों लोकों के मध्य से मेघो को भगाता है, वर्षा नीरस भूमि में समा जाती है (5.53.6)। इसके गरजने का भी अनेक वार वर्णन किया गया है। गरजते हुए यह वनस्पतियो, दानवों और पापियो को मार गिराता है। इसके दारुण अस्त्रो से सारा संसार भयभीत है (5.83.2)। विद्युत् के साथ इसका सम्पर्क है। जब पर्जन्य पृथिवी में सत्त्व निधान करता है तब वायु बहती है और विद्युत् कौंधने लगती है (5.83.4)। वृष्टिदेव होने के कारण यह वनस्पति का उत्पादक और पोषक है। इसके वीर्य से पृथिवी सत्त्ववती बनती है और पौधे उग आते हैं। यह मानवो के पोषण के लिए औषधि उत्पन्न करता है; औषधियो को अंकुरित एवं पल्लवित करता है। इसकी देख-रेख में वृक्षो पर भरपूर फल लगते हैं (7.101.1;5)। इसके प्रताप से घास उत्पन्न होती है। पर्जन्य केवल पौधों में ही नहीं अपितु गौओं, अश्वों और स्त्रियों में भी सत्त्वनिधान करता है। (7.102.2)। चर और अचर की आत्मा इसी में है (7.101.6)। एकच्छत्र सम्राट् के रूप में यह सम्पूर्ण जगत् पर शासन करता है, इसी में प्राणिजात और तीन स्वर्ग स्थित हैं और इसी में तीनों प्रकार के जल प्रवाहित होते हैं (7.101.2;3)। इसके उत्पादन-व्यापार को ध्यान में रखकर कई वार उसे 'पिता' भी कहा गया है।

पृथिवी इसकी स्त्री कही गई है। एक वार इसे द्यौस् का पुत्र भी कहा गया है (7.102.1) और एक वार इसे सोम का पिता भी कहा गया है (9.82.3)। पर्जन्य का सम्बन्ध कुछ और देवताओं के साथ भी है। वात के साथ इसका निकट सम्बन्ध है। अनेक स्थानों पर अग्नि-पर्जन्य का द्वन्द्व वात के साथ आया है। पर्जन्य के साथ मरुतो का भी आह्वान किया गया है (5.63.6)। मरुतों से प्रार्थना की गई है कि वे पर्जन्य के स्तोत्रो को गावें (4.15.4)। वृष्टि के प्रकरण में इसकी तुलना इन्द्र के साथ की गई है। पर्जन्य शब्द की व्युत्पत्ति सन्देहास्पद है तथापि यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि ऋग्वेद में पर्जन्य शब्द मेघ का विशेषण है और साथ में मानवीकृत देव का भी बोधक है।

आप—ऋग्वेद में आपः के निमित्त चार सूक्त और कुछ स्वतन्त्र मन्त्र भी कहे गए हैं। कुछ मन्त्रों में अन्य देवताओं के साथ भी इनका उल्लेख हुआ है। इन का मानवीकरण अपनी प्रारम्भिक अवस्था में ही है। इन्हें केवल माता, युवती

स्त्रियां, वरदात्री और यज्ञ मे आनेवाली देवियां कहा गया है। ये देवताओ का अनु-गमन करने वाली देवियां हैं (7.47.3)। इन्द्र ने अपने वज्र से इनके लिए मार्ग बनाए हैं (7.47.4)। ये स्वप्न में भी इन्द्र के नियमों को नहीं तोड़ती। ये दिव्य हैं, नियमित रूप से अपने पथो पर बहती हैं और इनकी इस यात्रा का लक्ष्य समुद्र है (7.49.2)। इनके वर्णनों मे इस बात का भी उल्लेख किया गया है कि जर्हा कही देवता निवास करते हैं और जहां भी मित्र वरुण का अधिष्ठान है वही आपः रहती हैं। ये सूर्य के समीप हैं और सूर्य इनके साथ है। वरुण इनके मध्य मे विचरण करते हैं। माता के रूप में आपः अग्नि को उत्पन्न करती हैं। आपः माताएं हैं (10.17.10), भुवन की पत्नियां हैं, ये साथ-साथ बढ़ने वाली एवं समान योनि वाली हैं। इनसे प्रार्थना की गई है कि ये उशती माता के समान अपने शिवतम रस को हमे प्रदान करे। वे मातृतमा हैं और चराचर की जननी हैं (6 50.7)। आपः हमे शुद्ध एवं सुसंस्कृत बनाती हैं। ये देवियां अशेष दोषो को दुराती हैं। याज्ञिक लोग इनके मध्य में से शुचि एव शुद्ध वनकर निकलते हैं। दुरितो, अभिद्रोहो, अभिशाप और अनृत से भी मुक्त करने के लिए इनका आह्वान किया गया है (1.23.22)। ये भेषजमयी हैं। ये हमे भेषज देती हैं और दीर्घायु प्रदान करती हैं। गृह मे भी ये मनुष्यो के स्वास्थ्य की देखभाल करती हैं, वर प्रदान करती है और धन वितरित करती हैं। सुशक्ति और अमृतत्व का दान देती है। इनसे वार-वार आशीर्वाद और सहायता के लिए प्रार्थना की गई है। सोमयाजियो के यज्ञो मे अपां-नपात् के साथ दर्भ पर आ विराजने के लिए आपः को निमन्त्रित किया गया है (10.30.11)।

अनेक वार आप. का सम्बन्ध मधु के साथ भी बताया गया है। माता होने के कारण वे अपने क्षीर मे मधु मिलती है। आपः की लहरे मधुपूर्ण हैं, घृत के साथ मिश्रित होने पर वह इन्द्र का पेय बन जाती है। इन्द्र को आपः ने ही मदमत्त किया था (7.47.1)। आप. से प्रार्थना की गई है कि वे इन्द्र के लिए—जिसने कि उन्हें वृत्र से बचाया है—मधुपूर्ण ऊर्मियां प्रवाहित करें (10.30.7)। यहा दिव्य आपः को दिव्य सोम से पूर्ण अथवा सोम के तद्रूप माना जाता था। जब ये घृत, दूध और मधु लेकर प्रकट होती हैं तब ये सोमवासी पुरोहित के अनुकूल हो जाती हैं। सोम को आप. मे वैसा ही आनन्द मिलता है जैसा कि एक युवक को एक सुन्दर युवती मे। प्रणयी की भांति आप. सोम के समीप जाती हैं। आप. ऐसी युवतियां हैं जो प्रणयी के सामने नत हो जाती हैं।

इनके अतिरिक्त अन्तरिक्ष स्थानीय देवताओ मे मरुत्, वायु-वात, मातरिश्वा, अपानपात्, त्रितआप्य, अहिर्वृश्च्य और अजएकपाद् नामक देवता भी है। इनमे से सबसे प्रधान मरुत् हैं जो गण रूप मे रहते हैं। सूवतो की सब्ध्या की दृष्टि से इनका महत्त्व कम नही है। इनका उल्लेख सदा बहुवचन मे हुआ है। इनके प्रधान कार्यों

में से एक वर्षा लाना है। इनका सम्बन्ध रुद्र के साथ वर्णित किया गया है। इनके लिए रुद्रीयः तथा 'पृश्निमातरः' विशेषणों का प्रयोग हुआ है। इन्हें 'दिवस्पुत्रासः' 'दिवो नरः' और 'दिवो मर्याः' भी कहा गया है। एक स्थान पर इन्हें 'सिन्धुमातरः' भी कहा गया है।

वरुण—ऋग्वेद में अग्नि और इन्द्र की महत्ता को मापने के लिए हमारा ध्यान उन सूक्तों की संख्या की ओर जाता है जिनमें उनके गुणों का या उनकी महिमा का वर्णन किया गया है। यदि सूक्तों की संख्या की दृष्टि से देखा जाए तो वरुण शायद विष्णु और अश्विनौ से भी नीचे मरुद्गणों की पंक्ति में खड़ा हुआ दिखाई देगा। यद्यपि अन्य देवताओं की तरह उसके शरीर के अंगों का भी वर्णन ऋग्वेद में विद्यमान है पर वरुण की महत्ता उसके मानवीय और शारीरिक पक्ष की अपेक्षा नैतिक पक्ष में अधिक विकसित हुई है। ऋग्वेद के जिन देवताओं के साथ वरुण का वर्णन एकाधिक बार हुआ है उनमें मित्र और अर्यमा विशेष है। ऋग्वेद के ऋषि ने उसके मुख का दर्शन अग्नि के रूप में किया है (7.82.2)। मित्र और वरुण दोनों का ही नेत्र सूर्यदेव है—'चक्षुःमित्रस्य वरुणस्याग्नेः' (1.115.1)। वरुण जिस नेत्र के द्वारा मानवजाति का सर्वेक्षण करते हैं वह निश्चय से सूर्य ही प्रतीत होता है (1.50.6)। अर्यमा के साथ मित्र और वरुण को 'सूरचक्षसः' कहा गया है। वरुण को सूदूर द्रष्टा और सहस्रचक्षु कहा गया है (7.34.10)। वह मित्र और अर्यमा के साथ यज्ञ में विछाई हुई कुशा घास पर बैठता है और सोमपान करता है (1.26.4; 5.72.10)। आलङ्कारिक रूप में मित्र और वरुण ने घृत का चमकता हुआ वस्त्र पहना हुआ है (5.62.4; 7.64.1)। वरुण के उपकरणों में उसका रथ और उसके पाश महत्वपूर्ण हैं। वरुण के रथ को अच्छी प्रकार जुते हुए घोड़े खींचते हैं (5.62.4)। मित्र और वरुण का स्वर्णिम आवास स्वर्ग में है (5.63.1)। अपने भवन में बैठकर वरुण सबके कार्य-कलाप का निरीक्षण करता है (1.25.10), उसका यह भवन बहुत ही ऊँचा है और हजारों खम्भों पर टिका हुआ है। उस घर के दरवाजे भी सहस्र हैं (5.68.5; 2.41.5; 7.88.5)। ऋषि ने कल्पना की है कि सर्वदर्शी सूर्य मानवों के कार्य-कलाप की सूचना देने के लिए वरुण के आवास पर जाता है (7.60.1; 3)।

स्थान-स्थान पर वरुण के गुप्तचरो (स्पशः) का वर्णन मिलता है। ये गुप्तचर वरुण के चारों ओर बैठकर दोनों भवनों का निरीक्षण करते हैं (7.87.3)। यद्यपि अथर्ववेद में पहुँचकर ये स्पश वरुण के पास ही रह गये हैं पर ऋग्वेद में तो वे अग्नि (4.4.3), सोम (9.73.4; 7) तथा देवताओं के चारों ओर भी विद्यमान बताये गये हैं (10.10.8)। देवताओं में यम की तरह वह एकाकी भी है और मित्र के साथ उसे राजा भी कहा गया है (1.24.7; 8)। वह केवल मनुष्यों का ही नहीं देवताओं का (10.132.4), समस्त ससार का और सभीसत्ताओं का सर्वतन्त्र स्वतन्त्र शासक

है (2.27.10)। इन्द्र का एक विशेषण 'स्वराट्' प्रयुक्त किया है परन्तु उससे कई वार अधिक यह विशेषण अकेले वरुण और मित्र के साथ प्रयुक्त हुआ है। एक अन्य विशेषण—जो आया तो इन्द्र के लिए है परन्तु वरुण के लिए अधिक प्रयुक्त है—'क्षत्र' है। ऐसा ही एक विशेषण 'असुर' है जो यद्यपि इन्द्र और अग्नि के साथ भी आया है पर वरुण के साथ अधिक वार प्रयुक्त हुआ है। वरुण के विशेषणों में एक अन्य विशेषण 'मायी' है (5.85.5, 5.63.4; 7.28.4; 10.99.10)। इस शब्द का अर्थ पीछे के वैदिक साहित्य में प्रसिद्ध मायी शब्द से भिन्न है। 'माया' का तात्पर्य 'मानसिक शक्ति' से है। वरुण के साथ इसका प्रयोग अच्छे अर्थ में और दानवों के साथ बुरे अर्थ में हुआ है। माया के द्वारा वरुण वायु में उत्तान होकर सूर्य रूपी मापदण्ड से पृथिवी को मापता है (5.85.5)।

वरुण के साथ गाथाओं का सम्बन्ध बिल्कुल भी नहीं है। वह मित्र के साथ भौतिक एवं नैतिक व्रतों को संचालित करता है। द्युलोक एवं पृथिवी लोक को स्थिर करता है (8.42.1)। इस वरुण में तीनों द्युलोक, अन्तरिक्ष लोक और पृथिवी लोक निहित है (7.87.5)। वरुण ने सोने के एक दिव्य झूले को द्युलोक में झुलाया हुआ है। उसने अग्नि को जल में, सूर्य को आकाश में और सोम को अश्मा पर स्थापित किया है। सूर्य के भ्रमण के लिए मित्र और अर्यमा के साथ मिलकर वरुण ने मार्ग का निर्माण किया है (7.40.4)। वरुण के व्रत के कारण यह प्रकाशमान चन्द्रमा रात्रि में विचरता है और अंधकार में टिमटिमाने वाले तारे उसी के व्रत से दिन में छिप जाते हैं (1.24.10)। वरुण रात और दिन को नियमित एवं विभक्त करता है (7.66.11)। वह ऋतुओं का नियमन करता है और बारह मासों को जानता है (1.26.8)। एक महान् शक्तिशाली सम्राट् के समान वह अपने सखा—'मित्र' और 'अर्यमा'—के साथ द्युलोक, पृथिवीलोक, दिन-रात, मास, ऋतु आदि सबको बनाता है और धारण करता है (6.70.1; 5.62.3; 5.69.1)।

वरुण को ऋग्वेद में जलो का शासक कहा गया है, उसने सरिताओं को प्रवाहित किया है जो उसके ऋतु का पालन करती हुई निरन्तर बहती रहती हैं। (2.28.4)। मित्र के साथ उसे सरिताओं का पति कहा गया है। समुद्र के साथ वरुण का सम्बन्ध ऋग्वेद से जुड़ा हुआ है। वह समुद्र से दूर चली जाने वाली नौकाओं को जानता है (8.41.8, 1.25.7)। समुद्र और सरिताओं के अतिरिक्त उसका सम्बन्ध जल बरसाने के साथ भी है। वह (बादलों की) मशक से द्युलोक, पृथिवी और अन्तरिक्ष में जल छिड़कता है। उसके पास वर्षाभरित आकाश और प्रवहमान सलिल है (5.68.5)। उसके यहां से दिव्य जल से परिप्लुत वर्षा आती है। वह चरागाहों पर धी बरसाता है। ऋग्वेद के एक सम्पूर्ण सूक्त में उसकी वर्षणशक्ति का गुणगान किया गया है (5.63)।

नैतिक शासक होने के कारण वह सभी देवताओं से कही ऊँचा है। पाप कर्म और व्रतों का उल्लंघन करने से वरुण को क्रोध चढ़ता है और वह ऐसा करने वालों को जलोदर का कड़ा दंड देता है (7.86.3;4)। वरुण के पाश झूठों को घेर बाँधते हैं और सत्यवादी को छूते तक नहीं हैं (4.16.6)। वह ऋत का गोप्ता है (1.2.8), सर्वज्ञ है, सभी गुप्त वस्तुओं को, जो हो चुकी हैं या होने वाली हैं— वह देखता है। वह मानवजात का सत्य और अनृत का चितेरा है (7.49.3)। उसके बिना कोई प्राणी पलक नहीं मार सकता। उसके पास 100 और कहीं-कहीं इससे भी बढ़कर 1000 औपधियों हैं। इनसे वह मृत्यु को जीतता है और भक्तों का पापभञ्जन करता है (1.24.9)। यह जीवन का अन्त कर सकता है और चाहे तो इसे बढ़ा भी सकता है। वह अमृत का सिद्धहस्त रक्षक है।

सायणाचार्य इसकी व्युत्पत्ति वृधातु से मानते हुए इसका अर्थ 'आवृत करने वाला' या 'दुष्टों को अपने बन्धन में बाँधने वाला' करता है।

विष्णु—विष्णु का स्थान ऋग्वेद में गोण देवता के रूप में है। इससे सम्बन्धित ऋग्वेद में केवल पाँच सम्पूर्ण सूक्त हैं। इसकी मानव शरीर सम्बन्धी विशेषताएं—इसके 'क्रमण', 'वृहच्छरीर' तथा 'युवा-कुमार' आदि विशेषणों से उल्लिखित हैं (1.155.2)। इसके चरित्र की महान् विशेषता इसके तीन 'पद' हैं जिनका संकेत लगभग 12 बार हुआ है। इसके लिए 'उरुगाय' और 'उरुकम' विशेषण भी प्रयुक्त किये गये हैं जिनका संकेत भी इसके तीन पद की ओर ही है। यह अपने तीनों पदों द्वारा पार्थिव लोको की परिक्रमा करता है। इनमें से दो पद तो मनुष्य को दृष्टिगोचर होते हैं परन्तु तीसरा या सर्वोच्च पद पक्षियों की उड़ान और मर्त्य-चक्षु के उस पार है (1.155.5)। यह अपना तीसरा नाम प्रकाशमय द्युलोक में धारण करता है। इसका उच्चतम 'पद' अग्नि के उच्चतम पद के समान ही माना गया है क्योंकि यह अग्नि के उच्चतम तृतीय पद की रक्षा करता है, यद्यपि दूसरी ओर अग्नि भी उसके उत्तम पद के द्वारा रहस्यात्मक गौओं की रक्षा करता है (5.3.3)। इसका उत्तम 'पद' उदार मनुष्यों के लिए द्युलोक में स्थित चक्षु के समान है (1.22.20)। यह इसका प्रिय निवास-स्थान है जहाँ उपासक रमते हैं। वही देवताओं का उद्गम है, वही देवता आनन्द लेते हैं (8.29.7, 1.154.5)। यह उत्तम 'पद' नीचे की ओर चमकता है जहाँ अनेक, न थकने वाली भूरिशृङ्ग गौएं विचरण करती हैं। वही इन्द्र तथा विष्णु का आवास है। इन तीन पदों में ही सारे भुवन निवास करते हैं। यह पद मधु से परिपूर्ण है। वह उत्तम आवास की रक्षा करता है। यही आवास इसका प्रिय निवास-स्थान है (1.154.5)। उसके तीन पद निस्सदेह सूर्य-पथ के बोधक हैं। मैकडॉनल के अनुसार इन तीन पदों से सौर-देवता के तीन लोको—पृथिवी, अन्त-रिक्ष और स्वर्ग—में से होकर जाने का मार्ग अभिप्रेत है। उसकी मुख्य विशेषता

गति है। विष्णु ने चक्कर काटते हुए चक्र की भाँति अपने नव्वे घोड़ों (दिनों) को उनके चार नामों (ऋतुओं) के साथ गति दी। इस उक्ति का संकेत तीन सौ साठ दिनों के वर्ष के अतिरिक्त किसी और तथ्य की ओर होना कठिन है। सूर्य के साथ उसकी समानता शीघ्रता से चलने वाले ज्योतिष्पुञ्ज के रूप में है जोकि अपने विस्तृत क्रमण से सम्पूर्ण संसार की परिक्रमा करता है। विष्णु ने अपने तीन पद पीडित मनु के लिए, पृथिवी पर मनुष्यों का निवास-स्थान स्थापित करने के लिए और जीवन को उरु-गाय बनाने के लिए उठाए (7.100.4)। इन्द्र के साथ इसने 'उरु-क्रमण' किया और मानव जीवन के लिए अन्तरिक्ष एव लोको को विस्तृत बनाया। इसके चरित्र की दूसरी मुख्य विशेषता इन्द्र के साथ मित्रता है। एक सम्पूर्ण सूक्त में यह दोनो देवता-युग्म के रूप में आए हैं। इन्द्र का नाम विष्णु के साथ युग्म रूप में उतनी ही बार आता है जितनी बार सोम के साथ आता है।

विष्णु के निमित्त कहे गए सूक्तों में इन्द्र ही प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में उसके साथ आया है (7.99.5)। विष्णु ने अपने तीन पदों का क्रमण इन्द्र की ही शक्ति के द्वारा किया है। वृत्रवध के कार्य में वह बार-बार इन्द्र का सहयोगी बना है। वृत्रवध से पूर्व इन्द्र कहता है कि "सखा विष्णु! लम्बे-लम्बे डग धरो (4.18.11)।" विष्णु के साथ इन्द्र ने वृत्र की हत्या की। उसने और इन्द्र ने एक साथ उस पर विजय प्राप्त की, शम्बर के निन्यानवे किलो को तोड़ा और वर्चिन के साथियों को धराशायी किया (7.99.4,5)। यह इन्द्र का सहज मित्र है। अपने मित्र के साथ यह गौओं के घेरे को खोलता है (1.156.4)। इन्द्र के साथ युग्म में आकर यह उसकी सोमगान शक्ति को और उसकी विजयो को अंशतः अपना लेता है। इन्द्र भी कभी-कभी इसकी पद-क्रमण शक्ति को अपना लेता है। दोनो को साथ ही अन्तरिक्ष का विस्तार, लोकों का प्रथन तथा सूर्य, उषस् और अग्नि के उत्पादन के कार्य सँपे गए हैं। इस मित्रता के कारण ही इन्द्र विष्णु के समीप सोमपान करता है और इस प्रकार उसकी वृष्ण्य शक्ति को बढ़ाता है (8.3.8)। इन्द्र ने विष्णु के द्वारा तीन प्यालो में सोम का पान किया, ये प्याले विष्णु के मधुपूर्ण तीन पदों का स्मरण दिलाते हैं। इसके अतिरिक्त एक सम्पूर्ण सूक्त में वह मरुतो के साथ सम्बद्ध है।

विष्णु के विभिन्न रूप हैं जैसा कि ऋग्वेद के एक मन्त्र में उल्लेख किया गया है: "तू हमसे इन रूपों को मत छिपा क्योंकि युद्ध में तूने एक दूसरा ही रूप धारण किया था।" आगे चलकर इसे गर्भों का रक्षक भी कहा गया है। विष्णु के अन्य गुण निम्न हैं—वह 'सुकृत्तर' है, 'वरिष्ठ दाता' है, 'उदार' है, 'सरक्षक' है, 'अदाभ्य' है, 'अवृक' और 'उदार दानी' है (1.22.18)। इसने ही पृथिवी, दुलोक और अशेष भूवर्तों को धारण किया हुआ है (1.155.4)। इसने विश्व

को चारों ओर खूंटियो से पक्का विठाया है, यह वेधस् है। संभवतः विष्णु शब्द की व्युत्पत्ति ✓ विष् से हुई हो और जिसका मौलिक अर्थ है—गतिशील होना। अतः विष्णु का अर्थ होगा—गतिमान्।

पूषन्—ऋग्वेद के आठ सूक्तों में पूषन् देवता का उल्लेख हुआ है। ये आठ सूक्त—पांच, छठे मण्डल में, दो, प्रथम में और एक, दसवें मण्डल में हैं। इसका व्यक्तित्व अस्पष्ट और इसकी मानवीय आकार सम्बन्धी विशेषताएँ अल्प हैं। इसके पैर का उल्लेख हुआ है; इसके दाहिने हाथ का भी उल्लेख मिलता है (6.54.10)। इसके बाल घुघराले हैं; इसकी दाढ़ी भी है (10.26.7)। इसके हाथ में मुनहरी वाशी (बर्छा) है; इसके पास नोकदार आर (6.53.9) और अष्ट्रा (6.53.5) भी है। इसके रथ के चक्र, कोश, आसन का भी वर्णन किया गया है (6.54.3)। यह सर्वोत्तम सारथि माना गया है (6.56.2.3)। इसके रथ को अजाश्व (बकरे) खींचते हैं (1.138.4)। यह सभी जीवों को एक साथ स्पष्ट रूप से देख लेता है (3.62.9)। यह चर और अचर सभी वस्तुओं की आत्मा है। यह अपनी माता का ध्यान रखता है और अपनी बहन उषा से प्यार करता है। देवताओं ने प्रेम-विह्वल पूषा का सूर्य के साथ विवाह किया (6.58.4)। अतः वह विवाह-सूक्त में विवाह के साथ सम्बन्धित है (10.85.26)। वहाँ इससे प्रार्थना की गई है कि वह दुल्हन का हाथ पकड़ कर उसे दूर ले जाए और उसके वैवाहिक जीवन को सुखमय बनाए। अपनी अन्तरिक्षस्थ जल में चलने वाली स्वर्णिम नावों में बैठकर यह प्रेम के वशीभूत होकर सूर्य का सन्देशवाहक बनता है। यह विश्व का निरीक्षण करता हुआ आगे बढ़ता है, यह अपना निवास-स्थान द्युलोक को बनाता है। यह सविता की आज्ञा पर चलने वाला एक संरक्षक है। इसने सूर्य के स्वर्णिम चक्र को नीचे की ओर चलाया है (6.56.3)। अनेक बार इसके लिए 'आघृणि' विशेषण का प्रयोग किया गया है। पूषन् का जन्म द्युलोक और पृथिवी के सुदूर पथ पर हुआ है। यह अपने दोनों प्रिय आवास-स्थानों पर जाकर लौटता है और उन्हें जानता है (10.17.6)। अपने इसी ज्ञान के कारण ही यह मृतकों को पितरों के सुदूर पथ पर ले जाता है जहाँ स्वयं पूषन् तथा देव-गण निवास करते हैं। वहाँ यह अपने उपासकों को सुरक्षापूर्वक मार्ग दिखाते हुए ले जाता है। मार्गों का ज्ञाता होने के कारण यह राजमार्गों का संरक्षक है। पूषन् से मार्गों के खतरों—भेड़ियों और डाकुओं को हटाने की प्रार्थना भी की जाती है (1.42.1-3)। अतः इसके लिए 'विमुचो नपात्' विशेषण का भी प्रयोग किया गया है। इसे विमोचन भी कहा गया है। इससे पाप से मुक्ति दिलाने की भी प्रार्थना की जाती है। इससे शत्रुओं को तितर-बितर करने के लिए, मार्गों को 'वाजसाति' की ओर ले चलने के लिए (6.53.4), मार्गों को कल्याणकारी बनाने के लिए और अच्छे चरागाह तक ले जाने के लिए भी प्रार्थनाएँ की गई हैं। मार्ग

मे विनाश से रक्षा तक शुभ मार्ग दिखाने के लिए इसका आह्वान किया जाता है। यह प्रत्येक मार्ग का सरक्षक और स्वामी है। यह पथ-प्रदर्शक है। मार्ग का ज्ञाता होने के कारण यह गुप्त धन को प्रकट करता है और इसे सुलभ बनाता है। यह पशुओं के पीछे-पीछे चलता है, उनकी देख-भाल करता है। गड्ढे में गिरने से लगी चोट से वह पशुओं को बचाता है (6.54.7, 10, 6.58.2), उन्हें विना घाव के घर पहुँचाता है। खोए हुए पशुओं को पुनः खोज लाता है। इसका चाबुक पशुओं को सीधे रास्ते ले जाता है। यह घोड़ों की रक्षा करता है, भेड़ों के बालों से वस्त्र बुनता है तथा उन्हें पहनने योग्य बनाता है (10.26.6)।

इसके कुछ गुण अन्य देवताओं के गुणों के समान हैं। यह शक्तिशाली, ओजस्वी, तेजस्वी (8.4.15) सबल (1.138.1) तथा निर्बाध है। यह मर्त्यों से परे है, ऐश्वर्य में देवताओं के समान है, वीरो का शासक है, अजेय सरक्षक है, युद्ध में सहायक है (6.48.19), विश्व का रक्षक है। यह ऋषि, पुरोहित का रक्षक तथा उपासक का चिरकालीन ध्रुव मित्र, बुद्धिमान और उदार है। धन से सम्पन्न है। कल्याणप्रद-प्रदाता तथा सब प्रकार की स्वस्तियों का स्रोत है। राय-स्पोष का दृढ मित्र है। भोजन का सजग वर्धक और स्वामी है (10.26.7)।

इन्द्र और सोम के साथ इसकी देवता-युग्म के रूप में स्तुति की गई है। इन्द्र को पूषन् का भाई भी बताया गया है। इनके अतिरिक्त पूषन् का भग और विष्णु के साथ भी आह्वान किया गया है। ऋग्वेद के मन्त्रों से यह स्पष्ट नहीं है कि पूषन् किस प्राकृतिक दृश्य का प्रतिरूप है। व्युत्पत्ति की दृष्टि से पूषन् शब्द का अर्थ है 'पोषक' क्योंकि यह पोषणार्थक $\sqrt{\text{पुष}}$ से निष्पन्न हुआ है।

सविता—ऋग्वेद के ग्यारह सम्पूर्ण सूक्तों और अनेक सूक्तों के मध्य में सविता का उल्लेख हुआ है। यह मुख्य रूप से एक हिरण्यमय देवता है। हिरण्याक्ष (1.35.8), हिरण्यहस्त (1.35.10), हिरण्यजिह्व (6.71.3) विशेषणों का प्रयोग विशेष रूप से इसी के लिए किया गया है। यह हिरण्यबाहु, पृथु-पाणि, सुपाणि, मधुजिह्व और सुजिह्व भी है। इसके पास स्वर्णिम घोड़ों से युक्त स्वर्णिम रथ (1.35.2) है; इस रथ को दो चमकीले घोड़े अथवा इनसे अधिक बन्धु वर्ण वाले और श्वेत चरणों वाले घोड़े खींचते हैं (1.35.3)। ओजस्, विभूति और सुनहरी गति मुख्यतः इसके गुण हैं। विभूति को यह सम्पूर्ण विश्व में बिखेरता है। यह वायुलोक, द्युलोक-पृथिवी और स्वर्ग को भासित करता है (4.14.2)। यह अपनी सशक्त हिरण्यमय बाहु को ऊपर उठाता है जिसके द्वारा यह सभी प्राणियों को आशीर्वाद देता है और उन्हें उद्वुद्ध करता है। इसका हाथ पृथिवी के अन्तिम भाग तक फैल जाता है। यह अश्विनो के रथ को उषस् के यहाँ आने के लिए प्रेरित करता है (1.34.10)। यह उषा की पद्धति के पीछे-पीछे चमकता है (5.8.1.2)। सूर्य-रश्मियों के साथ क्षितिमिलाते हुए हरिकेश

सविता देवता अपने प्रकाश को सतत रूप में पूर्व की ओर से उदित करता है (10.139.1)। यह तीन वार पृथिवी के चारों ओर, तीन वार तीनों लोकों के चारों ओर और तीन वार स्वर्ग के तीनों ज्योतिष्मान् लोकों के चारों ओर व्याप्त है (4.53.5)। इसके अन्तरिक्षस्थ सनातन मार्ग धूलि रहित और सुगम हैं। उपासको की रक्षा के लिए उन मार्गों पर इसकी प्रार्थना की जाती है। यह दुष्टात्माओं और यातुधानों को दूर भगाता है (1.35.10)। यह स्थिर नियमों का पालन करता है। जल और वायु उसके व्रतों के अनुसार चलते हैं। यह जलो का नेता है और उसकी प्रेरणा से ही जल प्रवाहित होते हैं। अन्य देवता इसके नेतृत्व का अनुगमन करते हैं। कोई भी प्राणी इसकी इच्छा का उल्लंघन नहीं कर सकता है। यह सम्पूर्ण विश्व का धर्ता है। इसने यन्त्रों से पृथिवी को स्थिर किया हुआ है और स्तम्भहीन शून्य में आकाश को टांगा हुआ है। एक मन्त्र में सविता देवता से प्रार्थना की गई है कि वह अपने उपासको की, जो वरेण्य ज्योति का ध्यान करते हैं, धी या प्रज्ञा को प्रेरित करे। अनेक मन्त्रों में सविया और सूर्य को एक ही देवता मानकर स्तुति की गई है। उदाहरणार्थ—‘सविता देव ने अपनी ज्योति को ऊँचा उभारा है और इस प्रकार इसने समस्त लोक को प्रकाशित किया है; सूर्य प्रखरता के साथ चमकते हुए द्यु, पृथिवी और अन्तरिक्ष को अपनी किरणों से आपूरित कर रहा है (4.14.2)। इसके विपरीत कई मन्त्रों में सविता को सूर्य से पृथक् माना गया है। सविता देवता द्युलोक और पृथिवी दोनों के मध्य से चलता है, वह रोगों को दूर भगाता है और सूर्य को प्रेरित करता है (1.35.9); वह मानवों को सूर्य के सामने निष्पाप घोषित करता है (10.123.30)। वह सूर्य की किरणों के साथ सम्मिलित होता है या वह सूर्य की किरणों से चमकता है (5.81.4)। इन सभी स्थलों पर सविता को सूर्य से पृथक् देवता माना गया है।

सविता देवता का सम्बन्ध प्रातःकाल व सायंकाल दोनों से ही है। यह सभी द्विपदों और चतुष्पदों को मुलाता और जागृत करता है। यह अपने अश्वों को उन्मुक्त कर देता है और पथिकों को आराम देता है। इसकी आज्ञा से रात्रि आती है (12.3.8.3)। सवितृ शब्द की व्युत्पत्ति ✓/सु प्रेरित करना धातु से हुई है।

उपस्—प्रातःकाल की अधिष्ठात्री देवी उपस् की ऋग्वेद के लगभग 20 सूक्तों में स्तुति की गई है। उपादेवी की विग्रहवत्ता यद्यपि स्वल्प है तथापि इसका आधारभूत दृश्य कवि के दिमाग में सदैव उपस्थित रहता है। उपस् की रचना वैदिक काल की सबसे मनोरथ कल्पना है। संसार के किसी अन्य साहित्य में उपा का इससे अधिक आकर्षक चित्रण नहीं मिलता। अपने शरीर को शुभ्र वस्त्रों में आवृत करके यह नर्तकी के समान प्रदर्शन करती है (6.64.2)।

अपनी माता द्वारा प्रसाधित कुमारी के नमान अपनी छवि फैलाती है। प्रकाश के वस्त्र पहन कर यह पूर्व दिशा में प्रकट होती है तथा अपनी आकर्षक छवि को बनावृत करती है (1.12.3)। स्नान करके झिलमिल करती हुई उदित होकर, अपने सौन्दर्य को प्रदर्शित करती हुई यह अन्धकार को दूर भगाती है और प्रकाश के साथ उत्तरती है (5.80.5,6)। यद्यपि यह पुरानी है तथापि बार-बार उत्पन्न होने के कारण सदा युवती है (1.92.10)। अक्षुण्ण-रूप वर्ण से चमचमाती हुई यह मर्त्यों के जीवन को ढालती है। यह अजर है, अमर है। बार-बार आती हुई यह संसार में सबसे पहले जाग जाती है। चक्र की भाँति यह लगातार चक्कर काटती रहती है। यह जगत् को प्रबुद्ध करती है, पक्षियों को उठने के लिए उकसाती है, यह सभी भूवर्णों का जीवन है, यह सब प्राणियों का प्राण है। जब उषा चमकती है तब पक्षी अपने घोंसले से उड़ जाते हैं और मनुष्य भोजन की खोज में निकल पड़ते हैं (1.124.12)। यह सभी प्राणियों को प्रकट करती है और सभी के लिए नवजीवन लाती है। जागने पर यह आकाश के छोरों को झिलमिला देती है, स्वर्ग के द्वार खोल देती है। यह दुःस्वपनों को दूर भगाती है, रात्रि के कृष्ण वस्त्र का अपसारण करती है, तथा अन्धकार को दूर हटाती है (6.64.3) अन्धकार में छिपे हुए घन को प्रकट करती है और उसे उदारता से वाँटती है (1.123.6)। इसकी लाल किरणें ऊपर को उड़ती हैं। लाल उषाएं मानो चिरकाल से वही वस्त्र धुन रही है जिसे ये पहले से धुनती आ रही हैं। प्रतिदिन यह निश्चित विन्दु पर ही उतरती है, कभी भी ऋत एवं देवताओं के विधान का उल्लंघन नहीं करती है। यह ऋत के मार्ग पर सीधी जाती है। ऋत के पथ से परिचित होने के कारण यह कभी पथ-भ्रष्ट नहीं होती है (5.80.4)। सभी उपासकों को जगा कर और यज्ञाग्नि को संदीप्त करा कर यह देवताओं का अत्यन्त उपकार करती है। यह देवताओं को सोमपान के लिए लाती है। देवता उषा के साथ जागते हैं। यह झिलमिलाते, प्रभासम्पन्न, चन्द्रवर्ण (3.61.2), सुपेशस् (1.49.2), विश्वपिस् (7.75.6), बृहत् और स्वयंयुक्त रथ पर चढ़कर चलती है। इसके रथ को लाल, सुयमित और ठीक ढंग से जोड़े हुए घोड़े खींचते हैं। लाल गौओं द्वारा भी इसके खींचे जाने का वर्णन मिलता है। ये घोड़े और गौएँ प्रातःकालीन प्रकाश की लाल किरणों के प्रतिरूप माने गये हैं। यह एक दिन में तीन योजन का मार्ग तय कर लेती है (1.123.8)।

उषन् का सूर्य के साथ निकट का सम्बन्ध है। इसने सूर्य के मार्ग को उसकी यात्रा के लिए खोला है (1.113.16)। यह देवताओं के नयन को लाती है और उसके मुन्दर श्वेन अश्वों को आगे ले चलती है। यह सूर्य के प्रकाश द्वारा तथा अपने प्रेमी के प्रकाश से चमकती है। सूर्य उसका अनुसरण उसी प्रकार करता है जिस प्रकार एक युवक अपनी प्रेयसी के पीछे-पीछे चलता है (1.115.2)। जो

देवता इमकी कामना करता है यह उसी से मिलती है। यह सूर्य की पत्नी है (7.75.5), भग की वहिन है, वरुण की जामि है (1.123.5)। यह रात्रि की भी वहिन अथवा बडी वहिन है (1.113.2)। इन दोनो के नाम प्रायः द्वन्द्व समास (उपासानक्ता या नक्तोपासा) मे आता है। यह आकाश मे उत्पन्न होती है और 'दिव. दुहिता' कही गई है (1.30.22)।

यज्ञाग्नि नियमित रूप से उपस् काल मे समिद्ध होती है अतः उपा का अग्नि के साथ सहज ही सम्बन्ध हो जाता है। यह अग्नि को समिद्ध कराती है। इस प्रकार सूर्य की भाँति अग्नि को भी उपस् का जार कहा गया है (10.3.3)। उसके आगमन के समय अग्नि उससे मिलने के लिए जाता है। उपस् का सम्बन्ध प्रातःकाल के युगल देवता अश्विनो के साथ भी है (1.44.2)। वे इसके साथ चलते हैं, वे इसके मित्र है। वे उपा के द्वारा जगाए जाते हैं। जब अश्विनो का रथ जुडता है तब 'दिवोदुहिता' उत्पन्न होती है (10.39.2)। यह उपासक को धन और सन्तान से सम्पन्न करती है, सुरक्षा और दीर्घ जीवन प्रदान करती है, कवि को, और उदार सूरियो को यश-वैभव से सम्पन्न करती है (1.48.1)। उपासक इसमे कामना करते हैं कि यह उन्हे सम्पत्ति प्रदान करे और वे इसके साथ ऐसा ही व्यवहार करे जैसा कि पुत्र माता के प्रति करते हैं (7.81.4)। मृत मनुष्यों की आत्मा सूर्य और उपस् मे जाती है। वह प्रभावती, ज्योतिष्मती रोचमाना, हिरण्यवर्णा, ऋतज्ञाता और मघोनी है। उपस् नाम की व्युत्पत्ति √वस्-चमकना धातु से हुई है और उसकी यह आकृति इससे सम्बन्धित सूक्तो मे बहुलता से प्रयोग की गई है।

अश्विनो—ऋग्वेद मे इन्द्र, अग्नि और सोम के बाद युगल देवता अश्विनो का स्थान है। इनको लक्ष्य करके निर्मित सूक्तो की सख्या 50 से अधिक है। इनके साथ जितनी गाथाएं जुडी हुई है वे इन्हे चमत्कारकारक देवताओ के रूप में उपस्थित करती है। इनका भौतिक जगत् मे क्या स्थान था यह अस्पष्ट है और इसलिए इनके मौलिक स्वरूप का निर्धारण करना यास्क के समय से ही एक पहेली बनी हुई है—'तत् कौ अश्विनो? "द्यावापृथिव्यौ" इत्येके। "अहोरात्रो"—इत्येके। "सूर्याचन्द्रमसो"—इत्येके। "राजानो पुण्यकृतो"—इति ऐतिहासिकाः। तयोः कालः ऊर्ध्वम् अर्द्धरात्रात् प्रकाशीभावस्य अनुविष्टम्भम्, अनु तमोभागो हि मध्यमः, ज्योतिर्भागः आदित्यः।' (निरुक्त 12.1)। ऐसी परिस्थिति मे उनके मूल स्वरूप के विषय मे अनिश्चितता को स्वीकार करना अधिक तर्कसगत है अपेक्षा इसके कि विविध प्रकार के वर्णनो की पहेलियो मे से बिना किसी स्पष्ट प्रमाण के उनके किसी एक रूप को निर्धारित कर दिया जाए। इस दृष्टिकोण की पुष्टि ऋग्वेद के आगे आनेवाले मन्त्राशो से की जा सकती है जहाँ एक स्थान पर इन्हे यमल और एक साथ रहने वाले बताया गया है—

युमा चिदत्र यमसूरसूत (ऋ० 3 39.3) वही अन्यत्र उनके पृथक्-पृथक् होने का सकेत मिलता है—नाना ज्ञानावरेपसा (ऋ० 5.73.4) इहेहं ज्ञाता समंवावशीता-मरेपसा तन्वा रे' नामभि. स्वैः । त्रिणुर्वा मन्यः सुमंखस्य सुरिद्विवो अन्यः सुभगः पुत्र ऊहे (ऋ० 1.181.4) । निरुक्त मे भी कहा गया है—नासात्यो अन्य उच्यते । उपस् पुत्रस्त्वन्यः (12.2) ।

अश्विनौ के निवासस्थान का भी पृथक्-पृथक् वर्णन हुआ है । कही वे सुदूर से ऋ० (8.50.3) कही द्युलोक से (8.8.7), पृथिवी और द्यु से, द्युलोक और अन्तरिक्ष से (ऋ० 8.9.2), वायुलोक (8.8.3), पृथिवी, द्युलोक और समुद्र से (8.10.1), पीछे, सामने, नीचे और ऊपर से (7.72.5) आते हुए बताये हैं । अश्विनौ युवा है 'न मे हवमा शृणुत युवाना' (7.67.10), वे हिरण्यज्योति वाले हैं, प्रकाशमान हैं । उनके अनेक रूप हैं—पुरूवर्पा'स्यश्विना दधाना (1.117.9) । वे कमलो की माला पहनते हैं—आ धंता पुष्करंरज्जो (3.22.4) । अश्विनी देवताओ के दो विशिष्ट विशेषण है जिनमे से एक 'दक्ष' और दूसरा 'नासत्य' है । अन्य दूसरे देवताओ की अपेक्षा अश्विनौ का सम्बन्ध मधु के साथ अधिक बताया गया है । उनके पास एक चर्म का बर्तन है जो मधु से पूर्ण रहता है—दूर्ति वहेथे मधु'मन्तमश्विना (4.45.3) । इन्होंने मधु से पूर्ण 100 घड़ो से सिञ्चन किया—शत कुम्भो असिञ्चत मधु'नाम् (1.117.6) । अन्य देवताओ के समान अश्विनौ भी सोमपान करने के इच्छुक रहते हैं । उपस् और सूर्य के साथ ऋ० 8.35.1) मे सोमपान के लिए इनका आह्वान किया गया है ।

अन्य देवताओ के समान ये भी रथ पर चढ़कर आते हैं । इनका रथ और उस रथ के सभी अवयव स्वर्ण निर्मित है । ऋ० 4 44.5 मे हिरण्यये'न सुवृता रथे'न और 8.5 29 मे हिरण्ययी' वा रभिरीषा अक्षो' हिरण्ययः । उभा चक्रा हिरण्यया तथा 8.5.28 मे रथ हिरण्यवन्धुर हिरण्याभीशुमश्विना' इस रूप मे उनके रथ का वर्णन है । इनके रथ का निर्माण ऋभुओ ने किया था—रथ य वोमृभवश्चक्रुरश्विना (10.39.12) । इनके रथ को खीचने वाले घोड़े तो हैं ही परन्तु उनके अतिरिक्त हंस, श्येन आदि पक्षियो को भी उनके रथ को खीचने वाला बताया गया है । ऋग्वेद 1.34.9 और 1.116.2 मे अश्विनौ के रथ मे जुतने वाले रासभो का भी वर्णन है । ऐतरेय ब्राह्मण मे भी स्पष्ट वर्णन है कि गर्दभ-युक्त रथ के द्वारा अश्विनौ ने विजय प्राप्त की—'गर्दभयुक्त-रथेनाश्विना उदजय-ताम् (ऐ० ब्रा० 4.7.9) ।

ऋ० 1.116 और 117 मे एक ही स्थान पर अश्विनौ देवताओ के नाना चमत्कारो का वर्णन है । ये अपने रथ पर बैठकर विमद के लिए पत्नी को लाये । उन्होने तुग्र के पुत्र भुज्यु को बचाया जो समुद्र मे डूब रहा था । अपनी सौ चप्पुओं वाली नौका के द्वारा वे उसे टापूविहीन समुद्र के पार ले गये । भुज्यु के इस बचाव

में अपनी जिस नौका का अश्विनौ देवता ने प्रयोग किया अथवा जिस रथ का प्रयोग किया वह वर्णन भी अत्यन्त चमत्कारक है। यह नाव अमेघ थी, न्वयं चलने वाली थी, यह सौ परो वाली थी और वायु में उड़ सकती थी (1.116 3-5)। इसी प्रकार इनके रथ के वर्णन में उसे जनपद और उड़ने वाले घोड़ों वाला बताया गया है। इन्होंने अवाश्व को ज्वेत अश्व प्रदान किया था। स्तुति करते हुए पञ्च कुलोत्पन्न पक्षीवत् को खोदकर खजाना दिया और घोड़े के खुर से मुरा के सौ घड़ों को उंडेलकर आनन्द में निमग्न कर दिया। अग्नि में तप्त गड्ढे में गिरे हुए अग्नि को, इन्होंने हिम द्वारा अग्नि को शान्त करके उसे मुरक्षित बाहर निकाल लिया। प्यामे गौतम को जल पिलाने के लिए इन्होंने एक कुएं को उलटा करके उडेल दिया जिसमें से निकलने वाली जलधाराओं से उसने अपनी प्यास बुझाई। वृद्ध हुए च्यवन के शरीर से सिकुड़ी हुई चमड़ी को उतार कर उसे पुनः यौवन प्रदान किया और उसे दीर्घजीवी बनाया। अपने पिता की 101 भेड़ें मारने वाले ऋज्राश्व को, जिसे उसके पिता ने अन्धा करके भेड़िये के सामने फेंक दिया था, उसे दृष्टि प्रदान करके अश्विनौ ने उसकी रक्षा की। विश्वला को, जिसकी टांग युद्धस्थल में कट गई थी, इन्होंने लोहे की टांग प्रदान की। अयर्वन् के पुत्र दध्यङ् के कन्धे पर इन्होंने अश्व का सिर लगाया और उम मुख से उसने त्वष्टा को मधु का स्रोत बताया। इनका विवाह सूर्य की पुत्री सूर्या के साथ हुआ है जिसका वर्णन ऋग्वेद में नाना स्थलों पर हुआ है। सूर्या उनके रथ पर बैठकर गमन करती है। सूर्या का उनके रथ पर बैठकर उन दोनों के साथ चलना अश्विनौ की एक विशेषता है। ऋग्वेद और अयर्ववेद में वर्णित सूर्या सूक्त में इस बात का विशेष वर्णन है। इस प्रकार के अन्य भी कई चमत्कार अश्विनौ देवता के साथ जुड़े हुए हैं।

इस बात की ओर पहले इंगित किया जा चुका है कि अश्विनौ देवताओं का स्वरूप स्पष्ट नहीं है। जिस प्रकार यास्क के समय में इनके विषय में विभिन्न मत प्रचलित थे उसी प्रकार वर्तमान में भी उन्हीं वर्णनों को आधार बनाकर पाश्चात्य विद्वानों ने इनके स्वरूप के विषय में नाना कल्पनाएं प्रस्तुत की हैं। गोलडस्टुवर ने इनका सम्बन्ध अन्धकार और प्रकाश के बीच की अवस्था से माना है। यही मत मेरियान्थियस और हॉपकिन्स का है। हॉपकिन्स का विचार है कि यह युगल उपा-काल के पूर्ववर्ती धुंधले प्रकाश का प्रतिरूप है जिस समय आधा प्रकाश और आधा अन्धकार साथ-साथ अविभक्त रूप में दृष्टिगोचर होते हैं। इसीलिए इनमें से कोई एक सौ का पुत्र भी कहा गया है। अन्य विद्वानों के मत में अश्विनौ का तादात्म्य सूर्य और चन्द्र के साथ है। ओल्डनवर्ग के विचार में अश्विनौ का भौतिक आधार 'सुवह का तारा' रहा होगा क्योंकि अग्नि, उपसू और सूर्य के अतिरिक्त यही एक दूसरा प्रातः प्रकाश है। वेबर की दृष्टि में अश्विनौ देवता जैमिनी

तारामण्डल के युगल तारों के प्रतिरूप है। गैल्डनर का कहना है कि अश्विनौ किसी भी प्राकृतिक दृश्य के प्रतिरूप नहीं है अपितु ये दोनों देवता विपत्तिग्रस्त लोगों की सहायता करने वाले भारत के अपने दो सन्त हैं। इसी विवादास्पद स्थिति के कारण यह भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि ये दोनों देवता भारोपीय काल के हैं अथवा आर्यों के भारत के उत्तर-पश्चिम में बस जाने के बाद स्वतन्त्र रूप से विकसित हुए हैं।

यद्यपि द्युस्थानीय देवताओं में उपरिर्वाणित देवताओं के अतिरिक्त द्यौ, मित्र, सूर्य, विवस्वान् और आदित्यगण आदि देवताओं का भी परिगणन किया गया है तथापि सूक्तों की सख्या की दृष्टि से इनका महत्त्व अधिक नहीं है इसलिए इन देवताओं के स्वरूप के विशिष्ट वर्णन की आवश्यकता नहीं है।

ऋग्वेद की विषय-वस्तु के प्रथम भाग पर विचार करने के पश्चात् अब विषय-वस्तु के शेष अन्य पहलुओं पर दृष्टिपात करना प्रासंगिक होगा। इनका क्षेत्र विस्तृत और विविध है तथापि इन पर विचार करते समय हमें यह तथ्य ध्यान में रखना चाहिए कि इन विविध विषयों के सूक्तों की सख्या पृथक्-पृथक् विषय की दृष्टि से अधिक नहीं है। हौण्डा ने इन्हें निम्न शीर्षकों में विभाजित किया है—(1) आप्री सूक्त, (2) पौराणिक कथाएँ, (3) दन्तकथा, अनुश्रुति या आख्यान, (4) इतिहास, (5) पहली, (6) मीमासात्मक या सैद्धान्तिक और दार्शनिक विषय, (7) जादू (यातु), (8) भावात्मक सौन्दर्य, (9) नैतिक सूक्तियाँ या नीतिवचन, (10) गीतिकाव्य, (11) गाथागीत, (12) प्रकृति-वर्णन, (13) पशु समुदाय, (14) श्रमिक गीत, (15) व्यग्य और हास्य, (16) दान-स्तुति। इनके अतिरिक्त याज्ञिक कविता, सवाद सूक्त, सामाजिक विषय तथा लौकिक विषय सम्बन्धी सूक्तों को इनके अन्तर्गत परिगणित किया जा सकता है। यह सत्य है कि इन उपर्युक्त शीर्षकों के अन्तर्गत आने वाले सूक्त एकाधिक शीर्षकों के अन्तर्गत परिगणित किये जा सकते हैं तथापि ऋग्वेद के विविध विषयों के स्वरूप को समीचीन रूप में हृदयङ्गम करने के लिए उनको पृथक्-पृथक् शीर्षकों में विभाजित करके उन पर विचार करना सुबोधगम्य है।

ऋग्वेद में एक विशेष प्रकार के सूक्तों को आप्री सूक्तों का नाम दिया गया है। ये सूक्त विशिष्ट देवताओं, असुरों अथवा एक ही देवता के विशिष्ट रूपों को जिनकी एक पृथक् देवता के रूप में कल्पना की गई—तुष्ट करने के लिए या मनाने के लिए प्रयुक्त किये जाते थे। ये आप्री सूक्त पृथक्-पृथक् ऋषि सम्प्रदायों के अनुसार पृथक्-पृथक् माने गये हैं। उदाहरणार्थ—शौनक शाखा के अनुसार ऋग्वेद का 5 28, वसिष्ठ गोत्र के अनुसार ऋग्वेद का 7.2 तथा अन्यो के अनुसार ऋग्वेद का 10 110 इस प्रकार के सूक्त हैं। सायण ने ऋग्वेद 1.13 पर भाष्य करते हुए काण्व सम्प्रदाय के अनुसार 12 आप्री सूक्तों का नाम

गिनाया है। उसके अनुमार ये 12 पृथक् देवता हैं और इन्हें तुष्ट करने के लिए इन सूक्तों का प्रयोग किया गया है। ऋग्वेद में केवल 10 आप्री सूक्त²⁴ गिनाये गये हैं। अग्नि के जिन रूपों को स्वतन्त्र देवता के नाम से गिनाया है वे इस प्रकार हैं—(1) इधमः समिद्धोऽग्निर्वा, (2) तनुर्नस्पतिः, (3) नराशंसः, (4) डळः, (5) वहिः, (6) देवीर्द्वारः, (7) उपासानुक्ता, (8) देव्यो होतारो प्रचेतसो, (9) तिल्लो देव्यः सरस्वतीळाभारत्यः, (10) त्वष्टा, (11) वनेस्पतिः, (12) स्वाहाकृतयः। आप्री सूक्तों का प्रयोग पशुयज्ञों में किया जाता था। इन सूक्तों में प्रायः 11 या 12 मन्त्र हैं और इनका विनियोग देवताओं को यज्ञ में लाने के लिए अग्नि के उपर्युक्त नामों के साथ किया जाता था। चर्चिये या पाँचवे मन्त्र का उच्चारण करते समय ऋत्विजों को उस दर्भ घास के चारों ओर खड़ा होना पड़ता था जो देवताओं के बैठने के लिए बिछाया जाती थी। सूक्तों का अन्तिम से पहला मन्त्र यूप को लक्ष्य करके बोला जाता था। यद्यपि ये सूक्त एक दृष्टि से यज्ञविषयक भी कहे जा सकते हैं परन्तु इनका परिगणन पृथक् नाम से किया गया है।

110445

ऋग्वेद के देवताओं के साथ कुछ इस प्रकार की घटनाएं जुड़ी हुई हैं जिनका रूप हम पौराणिक कथा, अनुश्रुति या आख्यान में देख सकते हैं। देवता वर्णन में यह दिखाया जा चुका है कि प्रत्येक देवता चाहे वह प्रकृति का अंश हो अथवा अमूर्तभाव रूप हो, अपने उच्चतम रूप में एक चेतन और मानवाकार रूप में दृष्टिगोचर होता है। इस रूप में उसके द्वारा सम्पादित नाना घटनाएं ही मूल रूप में पौराणिक कथा, अनुश्रुति और आख्यानों की आधारभूमि हैं। इन्द्र द्वारा वृत्र और शम्बर का वध, उसके द्वारा सृलोक और पृथिवीलोक को पृथक् करके धारण करने की क्रिया और सोमपान आदि का वर्णन नाना रूपों में विविध कथाओं और आख्यानों के जनक कहे जा सकते हैं। एक पौराणिक आख्यान भूतकालिक ऐसी घटना की ओर इंगित करता है जो किसी देवता द्वारा सर्वप्रथम सम्पन्न मानी जाती थी। इसे हम कृत्रिम इतिहास नहीं कह सकते। इसका बार-बार वर्णन एकमात्र चिन्तन का विषय नहीं था परन्तु उसका मुहुर्मुहु उपस्थापन एक शक्तिविशेष से आविष्ट माना जाता था। इसका वर्णन करने वाले ऋषि के लिए यह एक 'सत्य' था जो पवित्रता और विशिष्ट मर्यादा से अनुस्यूत था। भूतकाल की इस प्रकार वर्णित यह घटना शाश्वत थी और प्रतिदिन घटित होती थी। इसी कोटि में विष्णु द्वारा तीन विक्रमों में विश्व को मापना तथा अग्नि, वरुण, रुद्र, मरुत्, पूषन्, अश्विनौ आदि देवताओं से सम्बन्ध रखने वाली घटनाएं आती हैं। ऐसे आख्यानों में कभी-कभी ऐसी घटनाओं और व्यक्तियों का वर्णन मिलता है जिन्हें प्रतीकात्मक वर्णन कहने के साथ-साथ पौराणिक, ऐतिहासिक या अनुश्रुति प्रधान वर्णन भी कहा जा सकता है। मन का सर्वप्रथम यज्ञसम्पादन, सूर्या का विवाह,

उषस् का वर्णन, ऋभुओ के शिल्प आदि—ये सब इसी कोटि में माने जा सकते हैं। इन पौराणिक कथाओं और आख्यानो का उपयोग निस्सन्देह तत्कालीन मानव को ऐसे तथ्यों और तत्त्वों को समझाने के लिए भी किया गया जिनका अवबोधन अमूर्त तर्क और विश्लेषण के द्वारा नहीं हो सकता था। इनके द्वारा ब्रह्माण्डोत्पत्ति, ब्रह्माण्डविज्ञान, अन्तरिक्षीय और वायुमण्डलीय समस्याओं का समाधान तत्कालीन विश्वासों के प्रकाश में किया जा सकता था। एक सामान्य-सी प्राकृतिक घटना परस्पर विरोधी आख्यानो को जन्म दे सकती थी। उदाहरणार्थ उषाकाल के पश्चात् सूर्योदय होता है, इस तथ्य को आख्यान का रूप देने पर सूर्य उषा का पुत्र बन जाता है।²⁵ इसके विपरीत युवति उषा का अनुगमन करने वाला सूर्य उसका प्रेमी चित्रित किया गया है।²⁶ ये दोनों ही आख्यान एक ही घटना के दो रूप हैं और अपने-अपने स्थान पर उपयुक्त हैं, परन्तु इनके मूल में विद्यमान काव्य सौन्दर्य को बिना समझे इन्हें परस्पर सश्लिष्ट कर देने पर एक अत्यन्त अनैतिक रूप उभारा जा सकता है।

ऋग्वेद में पौराणिक कथाओं और आख्यानो की कमी नहीं है पर उनमें से एक भी हमें अपने सम्पूर्ण रूप में उपलब्ध नहीं होता।²⁷ इन तथाकथित आख्यानो के रूप को जिस रूप में अधिकांश पाश्चात्य विद्वानो ने उपस्थित किया है उसके लिए ऋग्वेद से बाहर और समय की दृष्टि से दूरवर्ती खण्डित और विच्छिन्न घटकों का सहारा लिया है। इन आख्यानो को अपना मनोवाञ्छित रूप देने के लिए जहाँ प्राचीन भाष्यकारो ने पश्चात्कालीन पौराणिक कथाओं की सहायता ली है वहाँ ए० कुह्न, मैक्समूलर आदि ने इनमें भारतयूरोपीय काल की मिथक गाथाओं का सम्बन्ध खोजने का यत्न किया है। इस विषय पर विस्तृत विवेचन करने के पश्चात् हौण्डा इसी परिणाम पर पहुँचा है कि ग्रीक और भारतीय पौराणिक गाथाओं और तत्त्वों में समानता ढूँढने का प्रयत्न किसी निश्चित परिणाम पर नहीं ले जाता। ऐसा प्रयत्न अत्यन्त अनिश्चयात्मक और किसी भी प्रकार के पाठों पर आधारित प्रमाण से रहित है।²⁸ वैदिक देवताओं के साथ जुड़ी हुई पौराणिक कथाएँ, अनुश्रुतियाँ और आख्यान मूलतः, ऋषियों की काव्यात्मक स्वैरकल्पनाओं से प्रादुर्भूत हुई थी। शायद यही कारण रहा है कि एक ही चित्रण को आगे आने वाले अनेक द्रष्टाओं ने उन्हें नानारूपों में देखा और अपने-अपने काल्पनिक मनोराज्य में नवीन से नवीनतर रूप प्रदान किया।

पौराणिक कथाओं से पृथक् करके कुछ अनुश्रुतियों पर स्वतन्त्र रूप से विचार करना यहाँ आवश्यक प्रतीत होता है। निस्सन्देह पौराणिक कथाओं और अनुश्रुतियों में भेद करने वाली कोई निश्चित रेखा नहीं खींची जा सकती तथापि इन अनुश्रुतियों के और आख्यानो में पौराणिक गाथाओं की अपेक्षा एक नवीन तत्त्व जुड़ा हुआ दिखाई देता है। पौराणिक कथाओं और गाथाओं का सम्बन्ध

अतिमानवीय तत्त्वों के साथ सम्पृक्त था जबकि अनुश्रुतियों और आख्यानो में अतिमानवीय पक्ष के साथ लौकिक और मानवीय तत्त्व अधिक जुड़े हुए हैं। इन्द्र और वृत्र का युद्ध और विष्णु के तीन पद तथा ऐसे ही अन्य मिथक और पौराणिक गाथाएं दैवीय तथा अतिमानवीय तत्त्वों के वर्णन से भरपूर हैं। अनुश्रुतियों में अतिमानवीय तत्त्व के साथ मनुष्यों और पशुओं का संसार घुलमिल गया है। पौराणिक कथाओं की तरह इनका भी ऋग्वेद में विस्तृत वर्णन नहीं मिलता पर इनके विषय में आकस्मिक और अनियमित निर्देश पर्याप्त मिलते हैं। ये अनुश्रुतियाँ और आख्यान किसी सम्पूर्ण सूक्त के मुख्य वर्णनात्मक विषय भी हो सकते हैं और कभी किसी देवता की स्तुति और प्रशंसा में एक अनियमित निर्देश के रूप में भी मिलते हैं। कभी-कभी ऐसे अनियमित निर्देश के विषय में अपेक्षया विस्तृत वर्णन किसी अन्य सूक्त में मिलता है। उदाहरणार्थ अश्विनौ देवताओं द्वारा घोषा को पति प्राप्त कराने की अनुश्रुति एक सक्षिप्त निर्देश के रूप में ऋग्वेद 1.117.7 में मिलती है।²⁹ यही अनुश्रुति ऋ० 10.40 में अधिक विस्तार के साथ निर्दिष्ट है। अनुश्रुतियों और आख्यानो की बहुलता अश्विनौ देवताओं के चामत्कारिक कृत्यों के वर्णन में दृष्टिगोचर होती है। देवताओं के वैद्य के रूप में अश्विनौ देवताओं का वर्णन ऋग्वेद में उपलब्ध होता है। उनकी यह दक्षता केवल देवताओं के क्षेत्र तक ही सीमित नहीं है। अपनी इस शक्ति का प्रयोग उन्होंने मनुष्यों के उपकार के लिए भी किया है। ऋग्वेद में कम से कम 7 स्थानों पर³⁰ च्यवन को वार्धक्य में मुक्ति देकर उसे पुनः नवयीवन प्रदान करने का वर्णन आया है। इसी प्रकार उन्होंने विष्णुला की टूटी हुई जङ्घा के स्थान पर लोहनिर्मित जङ्घा लगायी।³¹ अश्विनौ देवताओं के साथ जिन अन्य मनुष्यों और पशुओं का नाम जुड़ा हुआ है उनमें विमद, भुज्यु, अघाश्व, अत्रि, गौतम, वन्दन, दध्यङ्, आथर्वन्, भद्रिमती, ऋज्राश्व, भरद्वाज तथा वर्तिका, वृक, रासभ, वृषभ, शिशुमार आदि प्रमुख हैं। इन मानवों और पशुओं के साथ गहन रूप में जुड़े हुए आख्यानो का वर्णन अश्विनौ देवताओं के सूक्तों में स्थान-स्थान पर आया है। इन आख्यानो में कुछ मूल भाव अत्यंत लोकप्रिय रहे हैं। इनमें बुढ़ापे से मुक्ति प्रदान करके युवावस्था को प्राप्त कराना, अन्धत्व को दूर करके दृष्टि प्रदान करना, खोये हुए व्यक्ति को ढूँढकर उचित स्थान पर पहुँचाना, पशु-पक्षियों की सहायता करना आदि प्रमुख हैं। ऐसे आख्यान और अनुश्रुतियाँ स्थान-स्थान पर दोहरायी गयी हैं। ऋग्वेद में काव्यात्मक और विस्तृत वीरगाथाओं का अभाव है। राजाओं की दानशीलता और विजय³² तथा सैनिकों की शूरता³³ का वर्णन संक्षेप में ही किया गया है फिर चाहे इन वर्णनों को अन्यत्र दोहराना भी क्यों न पड़े। बहुत सी अनुश्रुतियाँ और आख्यान चाहे वह अश्विनौ देवता से सम्बद्ध हों या मरुत् आदि से चामत्कारिक घटनाओं से युक्त मिलते हैं। देवताओं द्वारा ये चामत्कारिक कृत्य

अपने स्तोत्राओ की सहायता के लिए सम्पादित किये गये थे। मरुतो³⁴ और अश्विनौ³⁵ देवताओ ने अपने कृपापात्रो की प्यास बुझाने के लिए पहले से अविद्यमान कुए को खोदकर उसे उलटा कर दिया।

ऋग्वेद में मिलने वाले ऐसे आख्यानो में जिन व्यक्तियों के नाम मिलते हैं उनके विषय में यह निश्चय करना लगभग असम्भव प्रतीत होता है कि वे नाम किसी व्यक्ति विशेष के हैं अथवा किसी गोत्र या वंश के हैं अथवा नाम सादृश्य के कारण उन नामो से एकाधिक व्यक्ति अभिप्रेत हैं। ऐसे नामो में वसिष्ठ, विश्वामित्र, श्यावाश्व, मेधातिथि, पुरुमीळ आदि हैं। कुछ आख्यानो में ये व्यक्ति एक पात्र के रूप में उपस्थित होते हैं और इन्हीं के नाम के व्यक्ति या ये स्वयं इन आख्यानो का वर्णन करने वाले सूक्तो के ऋषि भी बताये गये हैं। ऐसा एक आख्यान शुन.शेष का आख्यान है जो ऋग्वेद से लेकर ऐतरेय आरण्यक तक में मिलता है। एक ओर जहाँ शुन.शेष हरिश्चन्द्र के पुत्र रोहित के बदले वरुण को बलि रूप में दिये जाने के लिए आख्यान का मुख्य पात्र है वही दूसरी ओर ऋग्वेद में यह एक ऋषि के रूप में कई सूक्तो में कर्ता या द्रष्टा वर्णित है। ऐसी परिस्थितियों के कारण किसी आख्यान का प्रारम्भ कब और किस रूप में हुआ यह बात निश्चय से कह सकना सम्भव नहीं है। तथापि यह एक तथ्य है कि ऋग्वेद में पौराणिक कथाओ और आख्यानो की एक बड़ी संख्या हमें उपलब्ध होती है जो आगे चलकर ब्राह्मण साहित्य में और पुराण साहित्य में नई से नई कथाओ को जन्म देने में सहायक सिद्ध हुईं।

वर्तमान में 'इतिहास' शब्द से जो तात्पर्य लिया जाता है—अर्थात् महत्त्वपूर्ण घटनाओ और व्यक्तियों का क्रमिक विवरण—उस अर्थ में ऋग्वेद में इतिहास उपलब्ध नहीं होता। जिन व्यक्तियों, राजाओ, ऋषियो, जातियो और कुलो के निर्देशक नामो को आधार मानकर ऋग्वेद में इतिहास खोजने का जो प्रयत्न किया जाता है वह भी विवादास्पद ही है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि ऋग्वेद में मिलने वाले नाम निश्चयात्मक रूप से किसी व्यक्ति विशेष को सूचित करने वाले नहीं हैं फिर भी उन नामो के साथ कुछ घटनाएँ ऐसी जुड़ी हुई हैं जिनके आधार पर ऋग्वेद में इतिहास होने की बात बहुत से विद्वानों ने कही है।³⁶ इन नामो में विशेष रूप से दिवोदास, सुदास, भेद, वसिष्ठ, विश्वामित्र, जमदग्नि आदि हैं जो हमें रामायण, महाभारत और पुराणो में भी मिलते हैं। इसी प्रकार पुरु, तृत्सु, भरत, आर्य, दास आदि जातियों के नाम हैं जो पौराणिक और महाभारत काल में प्रसिद्ध रही हैं। ऐसे नामों को देखकर ऋग्वेद में इतिहास की कल्पना सर्वथा निराधार नहीं प्रतीत होती। आर्यों और अनार्यों अथवा आर्यों के पृथक्-पृथक् कबीलो में हुए युद्धो की बात ऋग्वेद में बहुत से स्थानो पर बड़ा-चढ़ा कर कही गयी है। नि.सन्देह इन युद्धो में विजय दिलाने वाला देवता इन्द्र ही है, पर

जिस बड़ी संख्या में—साठ हजार निन्यानवें,³⁷ साठ हजार,³⁸ निन्यानवें पुर-³⁹ शत्रुओ और शत्रुओं के नगरों को नष्ट करने की बात कही गयी है वह निश्चय ही अतिशयोक्तिपूर्ण है। युद्धो के प्रसंग में सबसे महत्त्वपूर्ण उस युद्ध का वर्णन है जो सुदास् और दूसरे दस राजाओ के बीच में लड़ा गया था। ऋग्वेद 7.18 में इस युद्ध का तथा इसमें भाग लेने वाली जातियों का वर्णन है। ऋग्वेद के वर्णन से यह भी सूचना मिलती है कि वसिष्ठ से पहले विश्वामित्र सुदास् का पुरोहित था, पर किस कारण से वह दूसरे पक्ष में चला गया इस विषय में ऋग्वेद मौन है। आर्यों और अनार्यों या दासों के मध्य लड़े जाने वाले युद्धों में कुछ ऐसे नाम भी मिलते हैं जो पूर्व वर्णित कथाओ और आख्यानों में असुरों में परिगणित हैं। शम्बर ऐसा ही एक नाम है जो असुर के साथ-साथ किसी मानव का नाम भी रहा हो।

ऋग्वेद में मिलने वाले कुछ वर्णन इस बात की ओर इंगित करते हैं कि ये भूतकाल में घटी हुई किन्हीं घटनाओं के वर्णन न होकर समसामयिक घटनाओं के वर्णन हैं। संसार की प्राचीन जातियों के इतिहास में भिन्न-भिन्न कबीलों में होने वाली लड़ाइयाँ, पशुओं की चोरी, रथदौड़, खेले तथा अन्य साहसिक कृत्यों के वर्णन मिलते हैं जो तत्कालीन जातियों के सामाजिक चित्र का दिग्दर्शन कराती हैं। ऐंसे ही वर्णन हमें ऋग्वेद में भी उपलब्ध हैं और इस दृष्टि से इन्हें भी ऋग्वेदिक आर्यों के जीवन का ऐतिहासिक चित्रण कहा जा सकता है। जैसा कि प्रायः ऐतिहासिक विद्वान् मानते चले आये हैं कि ऋग्वेद में आर्यों और दासों के मध्य लड़े गये युद्ध द्रविड जातियों पर आर्यों की विजय और प्रभुत्व के सूचक हैं, पर इसकी पुष्टि ऋग्वेद के साक्ष्य से नहीं होती। जहाँ ऋग्वेद में वर्णित दशराज युद्ध के प्रसंग में आर्यों के नाना कुलो और जातियों के नाम यथा तुर्वण, भृगु, द्रुह्य, पथ्य, तृत्सु आदि गिनाये गये हैं वहाँ द्रविड जातियों के कुलो का कोई नाम नहीं मिलता। इतना ही नहीं इन जातियों के लिए सामान्य रूप से प्रयुक्त होने वाला द्रविड या द्रमिळ नाम भी ऋग्वेद में नहीं आता। पौराणिक कथाएं, गाथाएं, अनुश्रुतियाँ और आख्यानों के साथ तथाकथित इतिहास सम्बन्धी तत्त्व इतने गुंथे हुए हैं कि इनमें से प्रत्येक को पृथक्-पृथक् करके एकमात्र इतिहास को तात्त्विक रूप में उपस्थित कर सकना असम्भव है।

ऋग्वेद में कुछ ऐसे सूक्त हैं जिनका विषय देवताओं की स्तुति या प्रार्थना नहीं है। न ही उनमें कोई ऐसा प्राकृतिक वर्णन है जिसे काव्य का उत्कृष्ट रूप कहा जा सके। ऐसे ही सूक्तों में एक प्रसिद्ध सूक्त ऋग्वेद के प्रथम मण्डल का एक सौ चौसठवा (ऋ० 1.164) सूक्त है। इस सूक्त के कुछ मन्त्र ऐसी भाषा में निबद्ध हैं जो प्रहेलिकात्मक हैं। उदाहरणार्थ इस सूक्त का सातवा मन्त्र इस प्रकार है : 'जो कोई जानता हो वह इसे बताये, इस सुन्दर पक्षी का पैर निहित किया हुआ है इसकी गीं सिर से दूध देती है और रूप को धारण करनेवाली वे पैर से पानी पीती है।'⁴⁰

मन्त्र के इस अर्थ से कोई अभिप्राय स्पष्ट नहीं होता और भाष्यकार तथा अनुवादक अपनी-अपनी इच्छानुसार इसका अभिप्राय निकाल सकते हैं। यदि इस सुन्दर पक्षी को हम सूर्य माने जिसने अपना पैर द्युलोक में रखा हुआ है, उसकी किरणों ही उसकी गौएँ हैं, वे सिर से दूध देती हैं अर्थात् आकश में स्थित मेघमण्डल से वर्षा करती हैं और फिर अपने पैरों से भूमि पर स्थित जलाशय, नदी, समुद्र आदि से पानी को पी लेती हैं अर्थात् वाष्प बनाकर ऊपर ले जाती हैं। यह आवश्यक नहीं कि इस मन्त्र का भाव इसी रूप में लिया जाये, वस्तुतः इसे वृक्ष के रूप में भी समझा जा सकता है। उस दृष्टि से सुन्दर पक्षी से वृक्ष का भाव लिया जायेगा और पैर के निहित करने से पृथिवी में जमी हुई जड़े मानी जायेगी। पेड़ पर चढ़ने वाली लताएँ उसकी गौएँ हो सकती हैं जो सिर से फल रूपी दूध देती हैं और पैरों (जड़ों) से पानी पीती हैं। इस प्रकार के मन्त्र इस सूक्त का पहला, दूसरा, तीसरा चौथा, पाचवा, छठा, आठवा, नौवां, दसवा, ग्यारहवा आदि हैं। इस सूक्त की व्याख्या भारतीय विद्वानों ने आध्यात्मिक रूप से की है परन्तु बहुत से विद्वान् इन व्याख्याओं से सहमत नहीं हैं। कुछ पश्चिमी विद्वानों⁴¹ ने भी इस सूक्त की पहेलियों का अनुवाद किया है पर उनका अनुवाद और समाधान भी उसी प्रकार सर्वमान्य नहीं है। विन्टरनिट्स⁴² ने ऋग्वेद 1.164.2 मन्त्र का अर्थ इस प्रकार किया है—सात घोड़े एक चक्र वाले रथ में जुड़ते हैं, सात नाम वाला एक घोड़ा इसे धारण करता है, इस चक्र की तीन नाभियाँ हैं और यह चक्र अजर तथा अनर्ब है जिस पर सारे विश्व स्थित है। यहाँ रथ में जुड़ने वाले सात ऋत्विज् हो सकते हैं जो यज्ञ के द्वारा सूर्य के रथ को जोतते हैं जो सात घोड़ों अथवा सात नाम वाले एक घोड़े के द्वारा खींचा जाता है। इस सूर्य रूपी चक्र की तीन नाभियाँ तीन ऋतुएँ—ग्रीष्म, वर्षा और शरत्—हैं जिनमें से होकर सम्पूर्ण मानव जगत् का जीवन व्यतीत होता है। किन्तु इस मन्त्र की व्याख्या अन्य प्रकार से भी की जा सकती है। इसके विपरीत कुछ पहेलियाँ ऐसी भी हैं जिनका भाव बहुत स्पष्ट है। उदाहरणार्थ इसी सूक्त का 48वा मन्त्र देख सकते हैं—वारह प्रधियों वाला एक चक्र है, उसके तीन नाभियाँ हैं, उसमें साथ रहने वाले चल और अचल तीन मी साठ शकु हैं।⁴³ यहाँ इस पहेली का भाव अत्यन्त स्पष्ट है, यह चक्र सूर्य है, इसकी वारह प्रधियाँ वारह मास हैं तीन ऋतुएँ इसकी नाभियाँ हैं और तीन सौ साठ दिन हैं। ऐसी ही अन्य पहेलियाँ ऋग्वेद में अन्यत्र भी मिलती हैं। ऋग्वेद के 1.95, 1.105; 1.162, 163, 10.27, 28, 55 और 114 सूक्त इसी प्रकार की पहेलियों से परिपूर्ण हैं। इसी प्रकार पहेलियों के अन्य उदाहरण ऋग्वेद 2.18.1, 3.56.2, 4.1.11, 4.58.3, 5.4.7; 8.69.15, 8.72.7 हैं।

ऋग्वेद में कुछ सूक्त ऐसे हैं जिन्हें हम मीमांसात्मक, सैद्धान्तिक या दार्शनिक विषयों से परिपूर्ण पाते हैं। इनमें जिन विषयों की मीमांसा की गई है उनमें तीन

समस्याएँ मुख्य हैं। प्रथम, यह सृष्टि कैसे उत्पन्न हुई; द्वितीय, इसको उत्पन्न करने वाला कौन है; तृतीय, मृत्यु के उपरान्त जीवन का क्या स्वरूप है? ऋग्वेद के जिन पहेलिक्तात्मक सूक्तों का हमने ऊपर वर्णन किया है उनमें भी इन समस्याओं से सम्बद्ध पहेलियाँ और उनके उत्तर ढूँढे जा सकते हैं परन्तु वे सूक्त और उनमें आये हुए मन्त्र एक ऐसी शैली में रचित हैं जिनमें दिया गया उनका समाधान विवादास्पद ही माना जायेगा। इनके अतिरिक्त ऋग्वेद में कुछ ऐसे सूक्त भी हैं जहाँ सृष्टि के उत्पन्न होने की समस्या पर मुस्पष्ट रूप में विचार किया गया है। ऐसा ही एक सूक्त ऋग्वेद का 'नासरीय सूक्त'⁴⁴ है। इसके पहले ही मन्त्र में यह विचार व्यक्त किया गया है कि 'प्रारम्भ मे न तो सत् था न असत् था न रजस् था और न दूर तक फैला हुआ आकाश था, तब किमने किसका आवरण किया हुआ था, कौन किसके आश्रय पर अवस्थित था, क्या उस समय गहन और गम्भीर जल था?'⁴⁵ आगे के मन्त्रों में इसी प्रकार की शंकाओं को उठाते हुए उनका साक्षात् उत्तर भी देने का यत्न किया गया है और सूक्त की समाप्ति होने तक तात्त्विक जिज्ञासा के रूप में यह वर्णित है कि जो इस (सृष्टि) का अध्यक्ष उस परम व्योम में विद्यमान है वह भी इस सृष्टि के उत्पन्न होने के रहस्य को शायद जानता है और शायद नहीं भी जानता है।⁴⁶ इस सूक्त में जहाँ जिज्ञासात्मक प्रश्नों को उठाकर सृष्टि के रहस्य को जानने की मीमांसा की गई है वहाँ समस्या का समाधान भी इन्हीं मन्त्रों में दे दिया गया है: वायु रहित स्थान में अपनी धारणा शक्ति ने वह एकाकी उपस्थित था, उससे अतिरिक्त अन्य कुछ भी नहीं था।

सृष्टि की उत्पत्ति किम प्रक्रिया के रूप में हुई इसका वर्णन 'पुरुष सूक्त'⁴⁷ में मिलता है। निश्चय ही यह सूक्त उस समय की रचना रही है जब वैदिक यज्ञ-प्रक्रिया और यज्ञदर्शन अपने विकास की चरम सीमा पर पहुँच चुके थे। इस सूक्त में सर्वोच्च सत्ता और सृष्टिकर्ता के रूप में जिस तत्त्व को स्वीकार किया गया है वह पुरुष नाम से अभिहित है। उस पुरुष से विराट् की उत्पत्ति और विराट् से 'कर्ता' के रूप 'व्यक्तिक पुरुष' की कल्पना की गयी है।⁴⁸ इस पुरुष की हवि देकर देवताओं ने यज्ञ किया जिसके फलस्वरूप सृष्टि के नाना प्राणी और समस्त पदार्थ उत्पन्न हुए।⁴⁹ इस सूक्त में प्रयुक्त पारिभाषिक—नामो-पुरुष, विराट्, यज्ञ आदि—से यह तो निश्चय ही कहा जा सकता है कि यद्यपि इसमें एकेश्वरवाद की कल्पना निहित है तथापि यह 'एक' इस पद से अभिहित तत्त्व की अपेक्षा बहुत वाद की कल्पना का द्योतक है। वैदिक देवताओं के विषय में सामान्य परिचय के प्रसंग में यह पहले दिखाया⁵⁰ जा चुका है कि किस प्रकार ऋग्वेद में एकेश्वरवाद का विकास हुआ। सृष्टिकर्ता के रूप में इस शक्ति के विविध नाम हमें ऋग्वेद में उपलब्ध होते हैं। कभी इसे प्रजापति, कभी हिरण्यगर्भ, कभी ब्रह्मणस्पति या बृहस्पति और कभी विश्वकर्मा के नाम से कहा गया है।⁵¹ देवताओं के विविध

78 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

नाम उस 'एक' ही तत्त्व के अनेक नाम हैं यह तथ्य ऋग्वेद में स्पष्ट रूप से उद्धोषित किया गया है। ऋग्वेद का ऋषि कभी-कभी उस शंका की ओर भी इंगित करता है जो मानव मन की चरम सत्ता के प्रति आस्था को डिगा देती है। ऋग्वेद 2.12.5 और 8.100.3 में⁵² इसी भावना का दिग्दर्शन कराया गया है। कभी-कभी वह सृष्टि के विविध तत्त्वों के विषय में जिज्ञासा व्यक्त करता है और फिर उनका उत्तर भी उसी दृढ़ आस्था के साथ समाधानात्मक रूप में प्रदान करता है। ऋग्वेद 10.129, 130 में हमें इसके उदाहरण मिलते हैं। मृत्यु के उपरान्त जीवन का क्या स्वरूप है इस विषय पर भी ऋग्वेद में हमें विचार मिलता है। शरीर के भस्म हो जाने पर भी मनुष्य में एक ऐसा चेतन तत्त्व है जो विद्यमान रहता है। ऋग्वेद 10.14, 10.16 तथा 10.154 में इस विषय पर विचार किया गया है। इसके अतिरिक्त ऋग्वेद 1.24.1, 2 की अन्तिम पक्ति 'पितरं च दृश्येय मातरं च' भी इसी तथ्य की ओर इंगित करती है कि मृत्युपरान्त कुछ चेतन तत्त्व अवश्य विद्यमान रहता है जिसमें जीवन की कामना विद्यमान रहती है।

ऋग्वेद में कुछ इस प्रकार के सूक्त हैं जिनका स्थान विषय की दृष्टि से अथर्ववेद में अधिक उपयुक्त होता। इन सूक्तों में देवताओं से, औपधियों से, वनस्पतियों से यज्ञ के पात्रों से इस प्रकार की प्रार्थनाएं की गई हैं कि वे हमारे रोगों को, कष्टों को, हमारे घरों को, पशुओं को तथा अन्य वस्तुओं को यातु के प्रभाव से बचायें। ऋग्वेद में लगभग 30 ऐसे सूक्त हैं जिनके मन्त्रों का विनियोग इस प्रकार से दिखाया गया है कि उनके उच्चारण से तथा उनके साथ की जाने वाली विशिष्ट क्रियाओं से आने वाली विपत्तियों का नाश और सुख-समृद्धि की प्राप्ति की जा सकती है। इनमें से लगभग आधे सूक्त ऋग्वेद के दसवें मण्डल में हमें उपलब्ध होते हैं। इन सूक्तों के मन्त्रों की विषय-वस्तु पर दृष्टिपात करते ही इनका जादू रूप स्पष्ट हो जाएगा। नीचे कुछ मन्त्र उदाहरणार्थ प्रस्तुत हैं—'जो कुछ मेरे में दुरित है या जो कुछ मैंने द्रोह किया है, हे जलो उसे दूर भगा ले जाओ।' ⁵³ 'जो तेरा मन द्युलोक में या पृथिवीलोक में दूर चला गया है उसे हम यहाँ निवास के लिए और जीवन के लिए हम वापिस लौटाते हैं।' ⁵⁴ 'जो तेरा मन जलो में और औपधियों में चला गया है उसे हम वापिस लौटाते हैं।' ⁵⁵ 'जो तेरा मन भूत और भविष्य में दूर चला गया है उसे हम वापिस लौटाते हैं।' ⁵⁶ 'जिस प्रकार यह विस्तृत पृथिवी इन वनस्पतियों को धारण करती है इसी प्रकार तेरे मन को जीवन के लिए मैं धारण करता हूँ।' ⁵⁷ 'मेरा यह हाथ ऐश्वर्य वाला है और यह उससे भी अधिक ऐश्वर्य वाला है। यह मेरा (हाथ) सब औपध रूप है और यह सब कल्याणों का करने वाला है।' ⁵⁸ 'हे अग्नि तू इस यातुधान की त्वचा को काट दे' 'हे जातवेद तू इसके पर्वों को काट दे।' ⁵⁹ 'इन औपधियों को शक्तिशाली

बनाते हुए जब मैं हाथ में धारण करता हूँ तो यक्ष्म की आत्मा नष्ट हो जाती है...'⁶⁰ 'हे ओपधियो तुम मुझे जपय मे लगने वाले पाप से मुक्त करो और वरुण के प्रति किये गये पाप मे मुक्त करो ।'⁶¹ 'मैं अत्यन्त बलशाली वनस्पति रूप ओपधि को खोद कर निकालता हूँ जिसके द्वारा सपत्नी को दूर हटाया जाता है और जिसके द्वारा पति को प्राप्त किया जाता है ।'⁶² दसवें मण्डल के एक सौ इकसठवें सूक्त (ऋ० 10.161) में राजयक्ष्मा को नष्ट करने के लिए, 162वें में रोग के कीटाणुओं को नाश करने के लिए, 164वे मे दु स्वप्न को दूर भगाने के लिए क्रमशः इन्द्राग्नि, रक्षोहाग्नि और मन से प्रार्थनाएं की गयी हैं । इस प्रकार के जादू-क्रियाओं से युक्त मन्त्र केवल दसवें मण्डल मे ही संगृहीत नहीं हैं अपितु अन्य मण्डलो⁶³ मे भी विखरे हुए मिलते है । ऋग्वेद के सातवें मण्डल का 103 सूक्त कुछ विवाद का विषय रहा है । कुछ विद्वानो⁶⁴ ने इसे यज्ञगीतो की विद्रूप नकल और ब्राह्मणो के प्रति व्यंग्योक्ति माना है । इसके विपरीत ब्लूमफील्ड⁶⁵ ने इसे एक जादू-टोने का अभिचार सूक्त माना है । इस सूक्त में वर्षाकाल मे ऊँची आवाज में टरनि वाले मेढको की तुलना वेदपाठी ब्राह्मणो के साथ की गयी है ।

कुछ विद्वानों⁶⁶ ने ऋग्वेद की कविता मे से भाव-समाधि और उल्लास को व्यक्त करने वाले, व्यंग्य और हास्ययुक्त, गाथागीत और गीति काव्यमय मन्त्रो को पृथक्-पृथक् शीर्षको मे विभक्त करके उन पर विचार किया है । वस्तुतः कविता की ये सभी विधाएं स्वतन्त्र रूप से पृथक्-पृथक् सूक्तो मे वँटी हुई उपलब्ध नहीं होती । ऋषिओ द्वारा देवताओ के प्रति काव्यमयी भाषा मे प्रयुक्त स्तुतियो मे स्थान-स्थान पर फैली हुई इन विधाओ का दर्शन होता है । इसी प्रकार नैतिक सूक्तिया और नीतिवचन, प्रकृति और पशु-समुदाय का वर्णन भी नाना स्थलो पर विकीर्ण है । इन सबको स्वतन्त्र शीर्षको मे विभाजित करके वर्णन करने से ऋग्वेद की मुख्य विषय-वस्तु के बारे मे कुछ भ्रान्ति हो सकती है । इन विषयों पर स्वतन्त्र रूप से मिलने वाले सूक्तो की संख्या सम्पूर्ण ऋग्वेद मे 1/4 दर्जन से अधिक नहीं हो सकती । उदाहरण के लिए ऋग्वेद के दो सूक्तो को यहा उद्धृत किया जा सकता है जिनमे एक ही स्थान पर भाव-गाम्भीर्य, भाव-समाधि, उल्लास, नीति, गीतिकाव्य और गाथा गीत के समन्वित रूपों का दर्शन होता है । ऋग्वेद के दसवें मण्डल का दसवां सूक्त जिसे 'यम-यमी' सूक्त के नाम से भी जाना जाता है उत्तम कविता का उदाहरण है । इसमें भावप्रवणता और नीति दोनों के सम्मिलित दर्शन होते हैं । कोमल कविता का एक अन्य उदाहरण इसी मण्डल का 95वां सूक्त है । इसमें पुरुरवस् और उर्वशी के वार्तालाप का वर्णन है । कला-पक्ष और भाव-पक्ष दोनों ही दृष्टियो से उपर्युक्त दोनों सूक्त अनुपम हैं । इन्हे संवाद सूक्तों के अन्तर्गत भी परिगणित किया जाता है । विश्वामित्र और नदियो की वातचीत, जो ऋग्वेद के तीसरे मण्डल के 33वें सूक्त मे निबद्ध है, संवाद का और

काव्यमयी भाषा का उत्तम उदाहरण है। पर्वत की उपत्यकाओं में से निकलकर तीव्र गति से प्रवाहमान विपाशू और शुतुद्रि की तुलना बन्धन मुक्त होकर स्पर्धा के लिए दौड़ती हुई दो घोड़ियों से की गई है।⁶⁷ पर्वत की उपत्यकाओं में बहने वाली नदियों के प्रवाह की तीव्रता को तथा घुड़दौड़ में दौड़ने वाली घोड़ियों के वेग को जिसने देखा है वह इस सुन्दर उपमा पर भावविभोर हुए बिना नहीं रह सकता।

ऋग्वेद के उपस्, पर्जन्य और मरुत् सम्बन्धी सूक्तों में प्रकृति चित्रण के सुन्दर उदाहरण उपलब्ध होते हैं। यथा—‘इस (वात) को मानो जानती हुई कि स्नान करने के कारण उसके अग चमक रहे हैं यह (उपस्) अपने रूप को हमें दिखाने के लिए हमारे सम्मुख उपस्थित है। द्युलोक की पुत्री यह उपस् द्वेष और अन्धकार को दूर भगाती हुई अपनी सुषमा के साथ हमारे पास आयी है। द्युलोक की पुत्री यह (उपस्) एक भद्र महिला के समान सिर झुकाए हुए मनुष्यों के सामने झुककर खड़ी है। यह युवति अपने भक्तों को ऐश्वर्य देने के लिए पहले के समान ही प्रकाश लेकर आयी है।⁶⁸ ‘चाबुक से घोड़ों को उकसाते हुए रथी के समान पर्जन्य वर्षा के दूतों (मेघ) को प्रकट करता है। जब पर्जन्य आकाश को जलपूरित मेघों से आच्छादित कर देता है तो दूर से ही सिंह के गर्जन जैसी ध्वनि उठती है। तूफान की आधिया चलती हैं, विजली गिरती है, वनस्पतिया और ओषधिया फूट पड़ती हैं और चारों ओर आनन्द का सभार होता है। जब पर्जन्य पृथिवी पर जल बरसता है तो सम्पूर्ण विश्व के लिए अन्न उत्पन्न होता है।⁶⁹ ‘हे ससार को रलाने वाले मरुतो, जब तुम अपने सुखकारी रथों पर अपनी प्रसिद्ध सेनाओं में आकर खड़े होते हो तो तुम्हारे डर से भयकर वन भी झुक जाते हैं पृथिवी और पर्वत भी कापते हैं। विशाल और वृद्ध पर्वत भी डरता है, तुम्हारा गर्जन सुनकर ऊँचा द्युलोक भी कापता है।⁷⁰

ऋग्वेद के विषय में विद्वानों की धारणाएँ भिन्न-भिन्न रही हैं।⁷¹ ऐसा न केवल पाश्चात्य विद्वानों के विषय में कहा जा सकता है अपितु पौरस्त्य विद्वानों के विषय में भी यही बात घटती है। विन्ट्रनिट्स ने ऋग्वेद के विषय में एक ही पंक्ति में अपनी सम्मति व्यक्त कर दी है जो ऋग्वेद और वैदिक साहित्य की प्रशंसा में कहे गये उसके विचारों को नकार देती है। उसने लिखा है ऋग्वेद नैतिकता की पुस्तक के अतिरिक्त अन्य सब कुछ है।⁷² अपनी सम्मति के अपवाद के रूप में उसने ऋग्वेद से दसवे मण्डल का 117वाँ सूक्त उद्धृत किया है। अपवाद ही सही इस सूक्त के भाव किसी आधुनिक नैतिकता की पुस्तक की उड़ान और उदारचेता मानव की भावुकता से कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। इस सूक्त के कुछ मन्त्रों का भावानुवाद उदाहरणार्थ प्रस्तुत है—‘देवताओं ने केवल भूख को ही मृत्यु का साधन नहीं बनाया है। मृत्यु तो भरपेटों के पास भी जाती है जो अन्नवान् होकर

भी समीप आये हुए दरिद्र और हीन याचक के प्रति कठोर मन कर लेता है और उसके सामने ही अन्न का सेवन करता है उसे फिर मुख देने वाला नहीं मिलता। अन्न का वास्तविक उपभोग वही है जो अन्न की इच्छा से घूमने वाले दीन और हीन को दिया जाता है। अज्ञानी नासमझ व्यर्थ ही अन्न को प्राप्त करता है, सच कहता हूँ वह तो उसकी मृत्यु ही है जो न तो जान-पहचान वाले को पुष्ट करता है और न मित्र को ही दान देता है, एकाकी खाने वाला व्यक्ति एकमात्र पापी ही होता है। दोनों हाथ समान होते हुए भी समता में व्याप्त नहीं होते, एक ही माता की सन्तान दो गीएँ वरावर दूध नहीं देती। दो युगल भाइयों का पराक्रम वरावर नहीं होता और सम्बन्धी होते हुए भी (मनुष्य) वरावर दान नहीं देता।⁷³

दुराई को छोड़कर अच्छाई की ओर आने वाले मनुष्य के मन में उठने वाले भावों का दृष्ट ऋग्वेद 10.34 में अत्यन्त मुन्दरता के साथ दिखाया गया है। इसमें एक जुआरी का वर्णन है जो जुए की लत को छोड़ना चाहता है फिर भी अपनी आदत के कारण पासों की आवाज सुनते ही द्यूतघर की ओर खिचकर चला जाता है। जुए के कारण वह अपनी पत्नी को खो बैठा है, उसके सगे सम्बन्धी उससे दूर हो गये हैं और उसे पहचानने से इन्कार कर देते हैं। अपनी परिस्थिति का वर्णन करते हुए जुआरी कहता है—मेरी पत्नी न मेरे से लड़ती थी, न मेरा अपमान करती थी, वह मेरे और मेरे मित्रों के प्रति कल्याणकारिणी थी। एकमात्र जुए के कारण ही मैं अपनी पतिव्रता पत्नी को खो बैठा हूँ। मेरी सास मेरे से द्वेष करती है, पत्नी मुझे दूर रखती है, प्रार्थना करने पर भी जुआरी किसी दयालु व्यक्ति को नहीं प्राप्त कर पाता। वृद्ध होते हुए बहुमूल्य घोड़े के समान मैं जुए से प्राप्त होने वाले अपने भाग को प्राप्त नहीं कर पाता। यह बलवान जुआ जिस पर अपनी लालच भरी दृष्टि डाल देता है उसकी पत्नी पर दूसरों का अधिकार हो जाता है। उसके पिता-माता और भाई इसके बारे में कहते हैं कि हम इसे नहीं पहचानते; इसे बांधकर ले जाओ। जब मैं यह निश्चय करता हूँ कि मैं अब इन पासों से नहीं खेलूंगा तो मेरे (जुआरी) मित्र मुझे छोड़ देते हैं। द्यूतफलक पर फेंके गये पासे ज्योंही आवाज करते हैं तो मैं इनके घर में स्वैरिणी स्त्री के समान चला जाता हूँ। शरीर से फूलकर कुप्पा हुआ 'क्या मैं जीतूंगा'? इस प्रकार पूछता हुआ जुआरी द्यूतसभा में जाता है। विरोधी खिलाड़ी के पक्ष में पड़े हुए कृत पासे इस जुआरी की जुआ खेलने की कामना को बढ़ा देते हैं। ये उग्र पासे उग्र से उग्र व्यक्ति के भी आगे नहीं झुकते। राजा भी इनके आगे हाथ जोड़ता है। ये नीचे गिरते हैं, ऊपर उछलते हैं, बिना हाथ वाले होते हुए भी हाथ वालों का सामना करते हैं। द्यूत फलक पर फेंके गये ये दिव्य अंगारे रूपी पासे शीतल होते हुए भी हृदय को जलाते हैं। छोड़ी हुई जुआरी की पत्नी दुःखी होती है। इधर-उधर फिरने वाले जुआरी की माता भी कष्ट पाती है। दूसरों का कर्जदार होकर डरता हुआ और धन की

इच्छा करता हुआ जुआरी रात को चोरी करने के लिए दूसरो के घर में जाता है। अपनी स्त्री को देखकर और (तुलना में) दूसरो के सुन्दर घर और पत्नी को देखकर जुआरी को दुःख होता है। दिन के पहले पहर में जिसने रथ में भूरे रंग के घोड़ों को जोता था वही सायंकाल निर्धन बनकर अग्नि के पास पड़ा रहता है। हे पासो ! जो तुम्हारे समूह का सबसे प्रथम राजा है उसके आगे मैं हाथ जोड़ता हूँ। उसके प्रति कभी धन नहीं रोकता हूँ। यह बात मैं सत्य कहता हूँ। पासो से मत खेलो, खेती ही करो। (उससे प्राप्त) धन में बहुतायत मानकर आनन्द करो। हे जुआरी ! उसमें ही गौए है, उसमें ही पत्नी है। इस स्वामी सविता ने यह मुझे बताया है। हे पासो ! मुझे मित्र बनाओ, हमें सुखी करो, हमारे प्रति घर्षण करने वाली अपनी घोर दृष्टि से मत आओ। तुम्हारा यह क्रोध हमारे शत्रुओं के प्रति ही रहे। कोई दूसरा ही व्यक्ति तुम्हारे बन्धन में फसे।

ऋग्वेद की अवशिष्ट विषय-वस्तु पर विचार की समाप्ति 'दान-स्तुति' और 'याज्ञिक कविता' के विवेचन के साथ की जा सकती है। सामान्यतया किसी सूक्त या मन्त्र को पढ़ने के साथ सहसा यह सुनिश्चित कर पाना कठिन होता है कि उसे स्तुति या याज्ञिक कविता में से किसके अन्तर्गत माना जाए। एक ही मन्त्र में स्तुति के साथ पुत्र, पशु, धन आदि की याचना के साथ प्रार्थना भी जुड़ी होती है, जिसे हम याज्ञिक कविता कर्म कह सकते हैं। उपसूक्तों में और अन्यत्र भी देवताओं की स्तुति के साथ प्रायः ऐसी स्थिति दिखायी देती है। तथापि ऋग्वेद के कुछ सूक्त ऐसे हैं जिन्हें हम निर्विवाद रूप से याज्ञिक कविता का नाम दे सकते हैं और उनकी रचना यज्ञ में प्रयुक्त करने के लिए की गयी थी। ऐसे सूक्तों में एक, दो, तीन या कई देवताओं से—जिन्हें पहले से ही यज्ञ में उपस्थित होने के लिए आहूत किया गया है—यह प्रार्थना की जाती है कि वे साथ बैठकर सोमपान करें। हमारे शत्रुओं को मारे और हमें सन्तान, धन आदि प्रदान करें। ऋग्वेद 8.35 ऐसा ही एक सूक्त है। इसका पहला ही मन्त्र इस प्रकार प्रारम्भ होता है—हे अश्विदेवताओं ! अग्नि, इन्द्र, वरुण, विष्णु, आदित्य, रुद्र, साथ रहने वाले वसु और उषा के साथ रहने वाले सूर्य के साथ सोम का पान करो।⁷⁴ इसी प्रकार 12वें मन्त्र में कहा गया है हे अश्विदेवताओं ! साथ रहने वाली उषा सहित सूर्य के साथ शत्रुओं को मारो और हमें सन्तान दो, धन दो और बल दो⁷⁵। ये और इस प्रकार के अन्य सूक्त याज्ञिक सूक्त कहे जा सकते हैं जिनमें कविता कम और याज्ञिक नीरसता अधिक दृष्टिगोचर होती है। ऋग्वेद में एक संख्या ऐसे सूक्तों की भी है।

याज्ञिक सूक्तों से घनिष्ठ रूप में जुड़े हुए एक अन्य प्रकार के सूक्त हैं जिन्हें 'दान-स्तुति' के नाम से जाना जाता है। इन सूक्तों की संख्या 40 के लगभग है पर यह तथ्य ध्यान देने योग्य है कि ये पूरे के पूरे सूक्त दान की प्रशंसा विषयक

नहीं हैं। इनके विषय में एक अन्य बात यह द्रष्टव्य है कि वृहद्देवता और अनु-क्रमणी में कुछ सूक्तों को 'दानस्तुति' के अन्तर्गत परिगणित करने में मतभेद है। दोनों के रचियता इस विषय में सहमत हैं कि दानस्तुति के अन्तर्गत परिगणित सूक्त या तो सर्वांशतः दानस्तुति रूप होगा अथवा सूक्त का अन्तिम भाग दान-स्तुति परक होगा और यह स्तुति किसी राजा को उद्दिष्ट करके की गयी होगी। ऋग्वेद 1.126 को दानस्तुति सूक्त माना गया है तथा 8.55, 56 को भी इसी कोटि में रखा जा सकता है। ऋग्वेद 1.125 का देवता 'दानस्तुति' माना गया है। ऋग्वेद 5.27 का सम्बन्ध अश्वमेध यज्ञ करने वाले राजाओं द्वारा दिये गये दान के साथ है।¹⁶ दान में मिलने वाली वस्तुओं में धन, पशु, सुवर्ण, रथ, स्त्री आदि कुछ भी हो सकती थी और इनकी संख्या एक, दो या चार नहीं हजार, दस हजार साठ हजार तक में गिनायी गयी है।¹⁷ 'दान-स्तुति' सूक्तों में कुछ ऐसे भी सूक्त हैं जिनका स्थूल रूप विजय गीत जैसा है। इनमें इन्द्र की प्रशंसा की गई है क्योंकि उसकी कृपा से किसी राजा ने अपने शत्रुओं पर विजय प्राप्त की थी। इन सूक्तों के अन्त में उस राजा की भी प्रशंसा की जाती है जिसकी कृपा से युद्ध की लूट में मिलने वाली सम्पत्ति में से स्तोता को बैल, घोड़े और दास-दासियाँ प्राप्त होती हैं। इन दान-स्तुति सूक्तों का पाठ यज्ञों के अवसर पर किया जाता था। शतपथ-ब्राह्मण में अश्व-मेध यज्ञ के प्रकरण में गाथा-गान करने वाले ब्राह्मण और क्षत्रिय का वर्णन आता है जो राजाओं की प्रशंसा में गाथा-गान करते थे। इनमें इस बात का वर्णन होता था कि किस-किस राजा ने कितना-कितना दान दिया था। यह सम्भव है उन गाथाओं में इन सूक्तों का भी पाठ होता हो। 'दान-स्तुति' सूक्तों की भाषा में काव्यत्व का अंश न के बराबर है।

ऋग्वेद की विषय-वस्तु का विश्लेषण करने वाले कुछ विद्वानों¹⁸ ने इसका अध्ययन शैली, रचना और काव्यकला की दृष्टि से भी किया है। श्रम और विद्वत्ता की दृष्टि से ऐसे अध्ययन का महत्त्व चाहे कितना भी क्यों न हो, ऐतिहासिक विश्लेषण की दृष्टि से इनका महत्त्व नगण्य-सा है। यह पहले ही कहा जा चुका है कि ऋग्वेद एक ऐसा संग्रह है जिसमें नाना व्यक्तियों द्वारा नाना विषयों पर कई शताब्दियों की लम्बी अवधि में रचित कविताएँ संगृहीत हैं। ऐसे काव्य का रचना, शैली और काव्यत्व की दृष्टि से किया गया विश्लेषण किसी ठोस परिणाम पर नहीं पहुँचा सकता।

पाद-टिप्पणी व सन्दर्भ

- 1.
2. ऋग्वेद 1.1.2
3. महाभारत, परशाखीयं स्वशाखायामपेक्षावत्तात् पठ्यते तत्खिलमुच्यते । शान्तिपर्व, 323/10 (कुं नीलकण्ठ टीका)
4. मा विभेर्न मरिष्यसि परि त्वा पामि सुवर्तः ।
घनेन हन्मि वृषिचक्रमर्हि दण्डेनागर्तम् ॥
आदित्यरथवेगे न विष्णुवाहुवलेन च ।
गरुडपक्षनिपातेन भूमि गच्छ महार्यशाः ॥
गरुडस्य पातमात्रेण त्रयो लोकाः प्रकंपिताः ।
प्रकंपिता मही सर्वा सशैलवनकानना ॥
गर्गनं नष्टचन्द्रार्कं ज्योतिषं न प्रकाशते ।
देवता भयभीताश्च मारुतो न प्लवार्यति (मारुतो न प्लवायत्यो नमः)
भो सर्प भद्रं भद्र ते हूरं गच्छ महाविष ।
जन्मे जयस्यं यज्ञान्ते आस्तीकवचनं स्मर ॥
आस्तीकवचनं श्रुत्वा युः सर्पो न निवर्तते ।
शतधा भिद्यते मूर्ध्नि शिशवृक्षफलं यथा ॥
नर्मदायै नमः प्रातर्नर्मदायै नमो निशि ।
नमोऽस्तु नर्मदे पुंभ्य त्राहि मां विषुसर्पतः ॥
5. यद्वि सन्धिं विवर्तयति तन्निर्भुजस्य रूपम्, अथ यच्छुरे अक्षरे अभिव्याहरति तत् प्रतृणस्य । ऐतरेय आरण्यक 3.1.3.
6. Macdonell, A.A, History of Sanskrit Literature, p. 50.
7. आसां मध्ये जटादण्डयो प्राधान्यम् । तत्कथम् ? जटानुसारिणी शिखा । दण्डानुसारिणी माला लेखा ध्वजो रथश्च । घनस्तूभयानुसारित्वात् ।
महीदास कृत चरणव्यूह टीका 1.5
8. ऋ० 7.59.12; 10.20.1; 121.10; 190.1-3
9. Macdonell, A A HSL, p. 51.
10. यास्क, निरुक्त, 7.7
11. यो जायमानः पृथिवीमदृष्ट्वो अस्तंभनादन्तरिक्षं दिवं च ।
यं विश्रतं नानु प्राप्मा विवेद सा नोऽयं दूर्धो वरंणोऽधिवाकः ॥
अथर्ववेद 19.52.9
12. ऋ० 5.3.1
13. ऋ० 1.164.46.
14. ऋ० 10.114.5

15. ऋ० 1.89.10; 10.121.10
16. ऋ० 1.101.3
17. ऋ० 1.156.4
18. ऋ० 2.38.9
19. देवानां पूव्ये युगेऽसतः सदजायत ऋ० 10.72.2
देवानां युगे प्रथमेऽसतः सदजायत ऋ० 10.72.3
20. त्रीणि श्रुता त्री सहस्राण्यग्निं त्रिशच्च देवा नव चासपर्यन् ।
ओक्षन् धृतैरस्तृणन् ब्रह्मि रस्मा आदिद्धोतारं न्यसादयन्त ॥ ऋ० 3.9.9;
21. सूर्यो नो दिवस्पातु वातो अन्तरिक्षात् । अग्निर्नः पार्थिवेभ्यः ।
ऋ० 10.158.1
22. नमो महद्भ्यो नमो अर्भकेभ्यो नमो युवभ्यो नम आशिनेभ्यः ।
ऋ० 1.27.13
23. नहि वो अस्त्यर्भको देवासो न कुमारकः । विश्वे सतोमेहान्त इत् ।
ऋ० 8.30.1
24. ऋ० 1.13,142,188; 2.3, 3.4; 5.5; 7.2; 9.5; 10.70,110.
25. यथा प्रसूता सवितुः० ऋ० 1.113.1
26. सूर्यो देवीमुपसं रोचमानां मर्यो न योषामभ्येति पश्चात् ।
ऋ० 1.115.2
27. Gonda, J.N., A History of Indian Literature (Vedic Literature) Vol. I Pt., p. 119.
28. वही, पृ० 121
29. घोषायै चित् पितृपदे दुरोणे पति जूर्यन्त्या अश्विनावदत्तम् ।
ऋ० 1.117.7;
30. जुजुष्यो नासत्योत वृत्रि प्रामुञ्चत द्रापिमिव च्यवानात् ।
ऋ० 1.116.10;
युवं च्यवानमश्विना जरन्तुं पुनर्युवानं चक्रथुः शचीभिः । ऋ० 1.117.13;
पुनश्च्यवानं चक्रथुयुवानम् । ऋ० 1.118.6; प्र च्यवानाञ्जुजुष्यो वृत्रिमत्कुं
न मुञ्चयः । ऋ० 5.74.5; उत त्यद् वा जुरते अश्विना भूच्यवोनाय
प्रतीत्यै हविर्दे । ऋ० 7.68.6; युवं च्यवान जरसोऽमुमुवत् ऋ० 7.71.5;
युवं च्यवानं सनयं यथा रथं पुनर्युवानं चरथाय तक्षथुः ऋ० 10.39.4.
31. सद्यो जज्ञामायसीं विश्वलायै धने हिंते सर्तवे प्रत्यंघत्तम् 1.116.15
32. ऋ० 3.53.11; 4.50.7; 10.34.12; 10.75.4.
33. ऋ० 9.1.10; 3.4; 10.69.5, 78.4, 103.11.
34. ऋ० 1.85. 10.11

35. ऋ० 1.116.9.
36. Keith, A.B., The Combridge History of India, Vol I, p. 77; Oldenberg, Veda for Schung, p. 48; Geldner, K.F, Vedische Studien, p. 129, Macdonell, HSL.
37. ऋ० 1.53.9
38. ऋ० 6.26.6
39. ऋ० 7.99.5
40. इह ब्रवीतु य ई'मृङ्ग वेदास्य वामस्य निहितं पदं वेः ।
शीर्ष्णः क्षीरं दु'हते गावो' अस्य वृत्रि वसाना उदक पदापुः ॥
ऋ० 1.164.7.
41. Haug, Martin, Vedische Ratselfragen And Ratselspru che; Deussen, p., Allgemeine Geschichte der Philosophie, I. 1. P. 105-119, Roth, zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft 46 (1892) p. 759; Windisch, ZDMG 48 (1894) p. 353.
42. Winternitz, History of Indian Literatute, Vol I Part I, p. 102.
43. द्वादश प्रथमश्चक्रमेक त्रीणि नभ्यानि क उ तच्चिकेत ।
तस्मिन् त्साक त्रिशता न शुद्धवो' ऽपिताः पृष्टिर्न चलाचलासः ॥
ऋ० 1.164.48
44. ऋ० 10.129
45. नासंदाभीन्नो सदासीत् तदानी नासीद्रजो नो व्यो'मा पुरो यत् ।
किमावरीवः कुर्हे कस्य शर्मन्मम्भ. किमंसीद्गहन गभीरम् ॥
ऋ० 10.129.1
46. इय विसृ'ष्टिर्यत आवभूव यदि वा दधे यदि वा न ।
यो अस्यार्धयक्ष परमे व्यो'मन् तसो अङ्ग वे'द यदि वा न वेदं ॥
ऋ० 10.129.7.
47. ऋ० 10.90
48. तस्माद्विराळजायत विराजो अधि पूरुषः ।
म जातो अत्यरिच्यत पश्चाद्भूमिमथौ पुरः ॥ ऋ० 10.90.5
49. तस्माद्यज्ञात् सर्वहुतः सभृत पृषदाज्यम् ।
पशून् तांश्चक्रे वायव्यानारण्यान्ग्राम्याश्च ये ॥ ऋ० 10.90.8
तस्माद्यज्ञात् सर्वहुत ऋचुः सामानि अज्ञिरे ।
छन्दा'सि जज्ञिरे तस्माद्यज्ञेस्तस्मादजायत ॥ ऋ० 10.90.9

तस्माद्ज्वा अजायन्त ये के वो'भ्यादतः ।

गावो' ह जजिरे तस्मात् तस्माज्जात्य अजावयः ॥ ऋ० 10.90.1.

50. ऊपर देखिए,

51. ऋ० 1.40.5, 2.23; 8.98.2; 10.81, 121.1; 121.10;

52. यं स्नां पृच्छन्ति कुर्वे मेति धोरउतेमाहुर्नपो अस्तीत्ये'नम् ।

सो अयः पृष्टीविज इवा मिनाति श्रदस्मि घत्तु स जनासु इन्द्रः ॥

ऋ० 2.12.5.

प्र नु स्नानं भरत वाजयन्तु इन्द्राय सत्यं यदि सत्यमस्ति ।

नेन्द्रो' अस्तीति नेम' उ त्व आहै क ई' ददर्श कमभिष्टवाम ॥

ऋ० 8.100.3

53. इदनापः प्र वहत यत् कि च दुरितं मयि ।

वद्वाहमभिहुद्रोहै वद्वा शेष उतानु'तम् ॥ ऋ० 10.9.8

54. यत् ते दिव्यं पृथिवी मनो' जगाम दूरकम् ।

तत् त आ वर्तयामसीह क्षया'य जीवसे ॥ ऋ० 10.58.2.

55. यत् ते' अगो यदोपधीर्मनो' जगाम दूरकम् ।

तत् त आ वर्तयामसीह क्षया'य जीवसे ॥ ऋ० 10.58.7

56. यत् ते' मूत च भव्यं च मनो' जगाम दूरकम् ।

तत् त आ वर्तयामसीह क्षया'य जीवसे ॥ ऋ० 10.58.12

57. यथेयं पृ'थिवी मही दाधारमान् वनुस्पती'न् ।

एवा दा'धार ते मनो' जीवातवे न मृत्यवे ऽयो' अरिष्टता'तये ॥

ऋ० 10.60.9

58. अयं मे ह्यनो भगवान्यं मे भगवत्तरः ॥

अयं मे' त्रिष्वभे'पजो ग्यं शिवाभिर्मर्शनः ॥ ऋ० 10.60.12

59. अग्ने त्वच्च' यापृधानस्य भिन्धि वि'ल्लाशनिहंरसा हन्त्वेनम् ।

प्र पर्वा'णि जातवेदः शृणीहि क्रव्यात् ऋ'विष्णुवि चिनोतु वैक्वम् ॥

ऋ० 10.87.5

60. यदिमा वाजयन्तुहमोषधीर्हस्त' आदधे ।

आत्मा यक्ष्मस्य नश्यति पुरा जी'वगृभो' यया ॥ ऋ० 10.97.11

61. पृच्छन्तु' मा शपथ्याइ'—दयो' वरुण्याहुत ।

अयो' यमस्य पड्वी'शात् सर्व'स्मादेककिल्बिषात् ॥ ऋ० 10.97.16

62. इमां ख'नाम्योषधि वीरुखं बलवत्तताम् ।

यया सपत्नी बाधते यया संविन्दते पति'म् ॥ ऋ० 10.145.1

63. ऋ० 1.50,11-13; 1:133, 191; 2.42,43; 3.18; 4.57.12.2;

6.28; 7.50,55, 103, 104.14-15, 22.24; 8.91.

64. तुलनीय Deussen, AGPA I. I. p. 100.
65. Bloomfield, Journal of American Oriental Society, 17, 1986 p. 173 ff; ऐसा ही विचार मार्टिन हॉग ने भी 1871 में प्रकट किया था ।
66. Gonda, J.N, HIL, pp. 149, 150, 156-160, 168-169.
67. प्र पर्व'तानामुशुती उपस्थादश्वे' इव विषिते हासमाने ।
गावे'व शुभ्रो मातरा रिहोणे विपाट्छुर्द्री पर्यसा जवेते ॥ ऋ० 3.33.1.
68. एषा शुभ्रा न तन्वो' विदानोर्ध्वेव' स्नाती दृश्ये' नो अस्थात् ।
अप द्वेषो वाघमाना तमा'स्युषा दिवो दु'हिता ज्योतिषागात् ॥
ऋ० 5.80.5.
एषा प्रतीची दु'हिता दिवो नृन् योषे'व भद्रा नि रिणीते अप्सः ।
यूत्पर्वती दाशुषे वार्याणि पुनज्योतिर्युवति. पूर्वथाकः ॥ ऋ० 5.80.6
69. रथीव कशयाशवा' अभिक्षिपन्नाविदूतान् कृणुते वृष्यांश्च' अहं ।
हिरात् सिंहस्य' स्तनथा उदी'रते यत् पर्जन्यः कृते वृष्यांश्च' नभः ॥
ऋ० 5.83.3
प्र वाता वान्ति' पतर्यन्ति विद्युत् उदोष'धीर्जिहते पिन्वते स्वः ।
इरा विश्वस्मै भुवनाय जायते यत् पर्जन्यः पृथिवी रेतसारवति ॥
ऋ० 5.83.4
70. आ ये तस्थुः पृषतीषु श्रुतासु' सुखेषु रुद्रा मरुतो रथेषु ।
वना' चिदुग्रा जिहते नि वो' भिया पृथिवी चिद् रेजते पर्वतश्चित् ॥
ऋ० 5.60.2
पर्व'तश्चिन्महिं वृद्धो विंभाय दिवश्चित् सानु' रेजते स्वने वः ।
यत् क्रीळथ मरुत ऋष्टिमन्त आप' इव सृष्ट्यञ्चो धवध्वे ॥ ऋ० 5.60.3
71. "This poetry does not rank in the service of beauty, as this religion does not serve the aim of enlightening and uplifting the soul; but both rank in the service of class-interest, of personal interest, of fees. Oldenberg, Die Literatur des Alten Indien, p. 20.
72. Winternitz, HIL, p. 101.
73. ऋ० 10.117.1 (a), 2,3 (a), 4 (a), 6,9.
74. अग्निनेन्द्रेण वरुणेन विष्णुना ऽऽदित्ये रुद्रैर्वसुभिः सत्राभुवा ।
सजोषसा उपसा सूर्येण च सोमं पिवतमश्विना ॥ ऋ० 8.35.1
75. हेतं च शत्रून् यतंतं च मित्रिणः प्रजां च धत्तं द्रविणं च धत्तम् ।
सजोषसा उपसा सूर्येण चोर्ज' नो धत्तमश्विना ॥ ऋ० 8.35.12

76. यस्य॑ मा प॒रु॒पाः श॒तमु॒ द्वेप॑य॒न्तु॒क्ष्णः॑ ।
 अ॒श्व॑मे॒घस्य॑ दा॒ताः सोमा॑ इ॒व॒ ज्या॑ शिरः ॥ ऋ० 5.27.5
77. उ॒प॑ मा श्या॒वाः स्व॒नये॑न द॒त्ता व॒धूम॑न्तो दश॒ रथा॑सो अ॒स्थुः ।
 प॒ष्टिः स॒हस्र॑म॒र्तुं ग॒व्यु॒मागा॑त् स॒न॑त् क॒क्षी॒वाँ॑ अ॒भि॒पित्त्वे॑ अ॒ह्ला॑म् ॥
 ऋ० 1.126.3
78. Gonda, HIL, pp. 65-92; 173-265.
 Oldenberg, Die Hymnen des Rigveda.

तृतीय अध्याय
अथर्ववेद संहिता

स्तुति-प्रार्थना (2)

अथर्ववेद के विविध नाम और अर्थ

ऋग्वेद संहिता से सम्बद्ध विविध पद्यों पर विचार करने के पश्चात् इस खंड की दूसरी महत्त्वपूर्ण पुस्तक अथर्ववेद संहिता का विवेचन अब क्रम प्राप्त है। प्राचीन वैदिक साहित्य में इस संहिता के निम्नलिखित नाम¹ मिलते हैं—(1) अथर्ववेदः (2) अथर्वोद्गिरसां वेदः (3) अद्गिरोवेदः (4) भृग्वद्गिरसां वेदः (5) ब्रह्मवेदः (6) अत्रवेदः (7) भृषण्यवेदः। स्वयं अथर्ववेद में इस वेद का नाम अथर्वोद्गिरस वेद (10.7.20) दिया गया है। इसके अतिरिक्त सन्दर्भ के अनुसार विचार करने पर इसके अतिरिक्त नामों में से दो और नाम अथर्ववेद में ढूँढे जा सकते हैं।

'तनृचंश्च नामानि च यजूंषि च ब्रह्म' चाग्नेश्च चलन्²; तथा 'ऋतुः नामानि मेपुजा। यजूंषि होवा' ब्रूमः³ उपर्युक्त इमी तद्य की ओर इङ्गित करते हैं। शतपथ ब्राह्मण⁴ के 'उक्त्यं...यजूः...सान...अत्र...वेद' इस उल्लेख में इस वेद को 'अत्रवेद' के नाम से भी अभिहित किया गया प्रतीत होता है। इसी ब्राह्मण⁵ के एक और संदर्भ 'ता उपदिशति अद्गिरसो वेदः' में इस वेद का नाम 'अद्गिरस वेद' दिया गया है। शतपथ ब्राह्मण ने 'जन्तो देवीरभिष्टये' इत्येवमादि कृत्वा 'अथर्ववेदनधीयते'⁶ तथा 'एतद्वै भूयिष्ठं ब्रह्म यदनुग्दिरसः'⁷ इन दो स्थलों पर इस वेद के लिए 'अथर्ववेद' और 'भृग्वद्गिरसवेद' ये नाम प्रयुक्त किए गए हैं।

अथर्ववेद के अतिरिक्त इनके दूसरे अधिक प्रसिद्ध नाम—'अथर्वोद्गिरसवेद' ने यह प्रतीत होता है कि इस वेद में 'अथर्वन्' तथा 'अद्गिरस्' नाम वाले दो ऋषियों द्वारा प्रयुक्त की जाने वाली प्रार्थनाएं संगृहीत हैं। इन दोनों का नाम अथर्ववेद 11.6.13⁸ में एक दूसरे के बाद क्रमशः आया हुआ है। इनमें से प्रथम नाम 'अथर्वन्' एक अर्धदेवी वंश के यादवी वंश के पुरोहितों⁹ का है। अथर्वन् वंश के देवी सम्बन्ध की बात 'अजी'जतो हि वरुण स्तत्रावृत्त्यर्वांगं पितरं' देव-वन्धुम्¹⁰ इत्ये भी पृष्ट होती है। पाश्चात्य लेखकों¹¹ की दृष्टि में 'अथर्वन्' का सम्बन्ध भारत-ईरानी ज्ञान के अग्नि उपान्तों के साथ है। अग्नि की पूजा और उगमना भारतीय आर्यों के जीवन में भी उतना ही महत्त्व रखती थी जितना कि

प्राचीन ईरानियों के जीवन के साथ सम्बद्ध थी। ईरानियों को अग्निपूजक कहा जाता था। विन्टरनिट्म ने इन अग्नि के उपासक पुरोहितों की तुलना उत्तरी एशिया के शामन् लोगो तथा 'अमेरिकन-इंडियन्स' के जादूगर-वैद्यों के साथ की है। ये जादूगर-वैद्य जादू और औषधि के द्वारा अपनी जाति के लोगों की चिकित्सा किया करते थे। इसलिए अर्थवन् शब्द का अर्थ पश्चिम वालो की दृष्टि में जादूगर पुरोधा के जादूमन्त्रों के साथ सम्बद्ध माना जाता है। 'अङ्गिरस्' नाम ऐसे अग्नि पुरोहितों का है जो यातु की 'घोर' आभिचारिक क्रियाओं को करने में कुशल थे। अङ्गिरस् पुरोहितों के साथ 'घोर' का सम्बन्ध हमे ऋग्वेद में मिलता है।

नाह वे'द ध्रावृत्त्वं नो स्व'सृत्वमिन्द्रो' विदुरङ्गिरसश्च घोराः।¹²

अथर्ववेद¹³ में बहुत से स्थानों पर ऐसी प्रार्थनाएं उपलब्ध हैं जिनमें अन्य देवताओं के साथ मिलकर पाप से मुक्ति और शत्रुओं से रक्षा के लिए अङ्गिरस् से कहा गया है। अग्नि के साथ इनका सम्पर्क ऋग्वेद¹⁴ तथा अथर्ववेद¹⁵ में वर्णित है। इस वेद के साथ जुड़ा हुआ इन दो ऋषियों का सम्मिलित नाम इस वेद की विषयवस्तु की द्विविधता को सूचित करता है। इस तथ्य की पुष्टि गोपथ ब्राह्मण¹⁶ से की जा सकती है।

ऊपर गिनाए गए नामों के अतिरिक्त इस वेद का एक अन्य नाम भृग्वङ्गिरस् वेद भी है। इस नाम के साथ जुड़ा हुआ 'भृगु' नाम ऋग्वेद के एक प्रसिद्ध वंश का नाम है और उसी वेद के कई मन्त्रों में¹⁷ इस वंश को अन्य वंशों से श्रेष्ठ कहकर वर्णित किया गया है।

इस वेद के साथ जुड़ा हुआ ब्रह्मवेद नाम इस तथ्य की ओर इशारा करता है कि बहुत समय तक त्रयीविद्या से पृथक् समझे जाने के बाद अन्य वेदों के साथ समानता प्राप्त करने के लिए इसके अनुयायियों द्वारा यह नाम ग्रहण किया गया हो।¹⁸ सामान्यतया 'ब्रह्म' शब्द का प्रयोग चारों वेदों के लिए और वेद सामान्य के लिए भी किया गया है। यजुर्वेद के अश्वमेध प्रसंग में 'आ ब्रह्मन्त्राहो ब्रह्म वर्त्तसी जयताम्'¹⁹ तथा अन्यत्र प्रयुक्त 'ब्रह्म यस्य वर्धनम्' इत्यादि स्थलों पर 'ब्रह्म' शब्द से अभिप्राय सामान्य वेदज्ञान से ही है—जिसमें चारों ही वेद सम्मिलित हैं। यज्ञ के चार ऋत्विजों में सबसे प्रधान स्थान इस ब्रह्म नाम से सम्बद्ध 'ब्रह्मा' नामक पुरोहित को दिया गया है जो अन्य ऋत्विजों द्वारा यज्ञ में की जाने वाली किसी भी त्रुटि के लिए प्रायश्चित्त करके त्रुटि के कारण होने वाले यज्ञ की क्षति से उसकी रक्षा करता है। गोपथ ब्राह्मण²⁰ में ब्रह्मा पुरोहित को सर्वज्ञ (सर्वविद्) कहा गया है। इसका अभिप्राय यह समझा जा सकता है कि उसे सम्पूर्ण याज्ञिक कर्मकाण्ड का ज्ञान होना आवश्यक था क्योंकि तभी वह यज्ञ के समय ऋत्विजों के क्रिया-कलाप पर नियन्त्रण रख सकता था। अपने अगाध ज्ञान के कारण ही उसे यज्ञ का वैद्य (The physician of the Sacrifice) कहा गया है।²¹ शतपथ ब्राह्मण के

92 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

अनुसार ब्रह्मा की उपस्थिति यज्ञ की रक्षा के लिए पर्याप्त थी। इस ब्रह्मा पुरोहित की याज्ञिक कर्मकाण्ड सम्बन्धी कर्तव्य पूर्ति के लिए ही अथर्ववेद संहिता का 20वां काण्ड जोड़ा गया था।²² इस काण्ड के 143 सूक्तों में से 13 सूक्तों को छोड़कर शेष सब सूक्त ऋग्वेद से लिए गए हैं। इनका सम्बन्ध सोमयज्ञ के विधिविधानों से है और इनका देवता इन्द्र है।

अथर्ववेद की शाखाएं

परम्परा के अनुसार अथर्ववेद के 9 सम्प्रदाय माने जाते हैं। इनके नाम पैप्पलाद, तौद, मौद, शौनक, जाजल, जलद, ब्रह्मवद, देवदर्श और चारणवैद्य थे। वर्तमान में हमें इनमें से केवल दो सम्प्रदायों की शाखाएं ही उपलब्ध होती हैं। प्रो० होण्डा²³ का मत है कि इनमें से कुछ सम्प्रदाय अथर्ववेद के व्यावसायिक और क्रियात्मक पहलू से अधिक जुड़े हुए थे। 'चारणवैद्य' सम्प्रदाय ऐसा ही एक सम्प्रदाय रहा होगा जिसके अनुयायी भ्रमणकर्त्ता वैद्यों के रूप में विचरण करते होंगे। इस आधार पर यह परिणाम निकाला जा सकता है कि अथर्ववेद की विषय-वस्तु का विभाजन अत्यन्त प्रारम्भ में ही दो 'पाठों' में विभक्त कर दिया गया था— एक पाठ पिप्पलाद या पिप्पलादि द्वारा स्थापित पैप्पलाद सम्प्रदाय में तथा दूसरा शौनक द्वारा संस्थापित शौनकीय सम्प्रदाय में प्रचलित रहा। इन दोनों सम्प्रदायों के संस्करणों में बहुत भेद है।

पैप्पलाद शाखा की खोज डा० ब्यूहलर ने काश्मीर में की थी।²⁴ इस शाखा का सर्वप्रथम प्रकाशन मोरिस ब्लूमफील्ड और गार्बे ने 'काश्मीरन अथर्ववेद' के नाम से स्टुटगार्ट में 1901 में प्रकाशित किया था।²⁵ काश्मीर से प्राप्त पाण्डुलिपि में²⁶ दूसरी पाण्डुलिपियों की अपेक्षा लगभग 6500 भिन्न मन्त्र मिलते हैं। दुर्गामोहन भट्टाचार्य²⁷ के अनुसार उड़ीसा से प्राप्त पाण्डुलिपि में इस शाखा के लगभग 8000 मन्त्र प्राप्त होते हैं। अधिक संख्या में मिलने वाले इन मन्त्रों में दोनों ही प्रकार के मन्त्र हैं। कुछ की विषयवस्तु यातु प्रधान है और कुछ का विषय दर्शन सम्बन्धी है। स्व० डा० दुर्गामोहन भट्टाचार्य ने वर्तमान में इस शाखा पर पर्याप्त कार्य किया है। पैप्पलाद शाखा की पाण्डुलिपि के उत्तर के कोने में प्राप्त होने के कारण पहले यह विश्वास किया जाता रहा कि इस शाखा का प्रभाव अन्य क्षेत्रों की अपेक्षा यहाँ अधिक देर तक रहा।²⁸ इस भ्रान्त धारणा, का खण्डन डा० दुर्गामोहन भट्टाचार्य ने प्रमाणों सहित किया है। उन्होंने यह सिद्ध करके दिखाया कि पैप्पलाद शाखा को, जो अथर्ववेद के सम्प्रदायों में शायद सबसे मुख्य थी, प्राचीन काल में भारत के विविध क्षेत्रों में अत्यधिक मान्यता प्राप्त थी। यह क्षेत्र नर्मदा के दक्षिण तक फैला हुआ था। सन् 1957 में उन्हें उड़ीसा से लगेने वाले पश्चिम बंगाल और विहार के प्रदेशों में इस सम्प्रदाय की शाखा के अनु-

यायियों का पता चला। उनमें से बहुत से लोगों को यह संहिता कण्ठाग्र थी। इस शाखा के अनुयायियों के कुछ परिवार गुजरात और सौराष्ट्र में भी मिले हैं। उड़ीसा में उड़िया लिपि में ताड़ पत्र पर लिखी बहुत सी पाण्डुलिपियां मिली हैं। अथर्ववेद संहिता की अधिक प्रचलित शौनक शाखा है। इस शाखा का प्रकाशन²⁹ बहुत बार हो चुका है।

अथर्ववेद का विभाजन

अथर्ववेद का विभाजन 20 काण्डों में उपलब्ध है। ये काण्ड सूक्तों में विभाजित हैं जिनकी संख्या 731 है। इनमें आये मन्त्रों की संख्या लगभग 6000 है। आधुनिक विद्वानों का मत है कि 20वां काण्ड अथर्ववेद संहिता में बहुत पीछे से जोड़ा गया होगा। इसकी विषयवस्तु उन उत्सवों और संस्कारों के साथ जुड़ी हुई है जिनका सम्बन्ध अधिकांशतः गृह्यसूत्रों की विषयवस्तु के साथ है; यथा—जन्म, विवाह, मृत्यु आदि। इसके अतिरिक्त कुछ उत्सव राजा के राज्यारोहण से सम्बन्ध रखने वाले हैं। इस प्रकार इस काण्ड की विषयवस्तु अथर्ववेद के अन्य काण्डों से भिन्न है। इस काण्ड के लगभग सभी सूक्त ऋग्वेद संहिता से लिये गए हैं। इनके अतिरिक्त अथर्ववेद का 1/7 भाग भी ऋग्वेद से ही लिया गया है। ऋग्वेद से उद्धृत आद्ये से अधिक मन्त्र ऋग्वेद के दसवें मण्डल से हैं। अवशिष्ट मन्त्र ऋग्वेद के पहले व आठवें मण्डल में लिये गये हैं। 19वें काण्ड के बारे में भी विद्वानों का यह मत है कि यह काण्ड भी पीछे से जोड़ा गया है।

अथर्ववेद के मूल 18 काण्डों में उपलब्ध सूक्तों की व्यवस्था एक निश्चित योजना के अनुसार की गई है, जिससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि यह एक सावधानीपूर्वक किये गये सम्पादकीय क्रियाकलाप का फल है। विषयवस्तु की बाह्य रूपरेखा के अनुसार इसके 18 काण्डों को हम तीन भागों में विभक्त कर सकते हैं—प्रथम भाग एक से 7वें काण्ड तक, इसे कुछ विद्वान्³⁰ अथर्ववेद का मूल नाभिक विन्दु मानते हैं; दूसरा भाग 8वें से 12वें काण्ड तक तथा तीसरा भाग 13वें से 18वें काण्ड तक है। अथर्ववेद के पहले 7 काण्डों में बहुत से छोटे-छोटे सूक्त हैं। इन सूक्तों में मन्त्रों की संख्या निम्न प्रकार है—प्रथम काण्ड में 4 मन्त्रों वाले सूक्त, द्वितीय में 5 मन्त्रों वाले सूक्त, तृतीय में 6 मन्त्रों वाले सूक्त, चतुर्थ में 7 मन्त्रों वाले सूक्त, पांचवें काण्ड के सूक्तों में कम से कम 8 और अधिक से अधिक 18 मन्त्र हैं। छठे में अधिकांशतः 3 मन्त्रों वाले 142 सूक्त हैं और सातवें में 118 सूक्त हैं। इनमें से लगभग आधे सूक्त ऐसे हैं जिनकी मन्त्र संख्या एक है। सबसे लम्बा 73वां सूक्त 11 मन्त्रों का है। एक प्रकार से पहले से छठे काण्ड तक संगृहीत मन्त्रों के परिशिष्ट के रूप में सातवां काण्ड है। 8वें से 12वें काण्ड वाले भाग में लम्बे और विविध विषयों वाले सूक्त हैं। इनमें

94 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

जहां एक ओर यातुप्रधान और कर्मकाण्ड में प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्र हैं वहां दूसरी ओर रहस्यात्मक, दार्शनिक और सृष्टिरचना से सम्बन्ध रखने वाले तथा प्रशंसात्मक मन्त्रों की बहुतायत है। 12वे काण्ड को छोड़कर जिसकी सूक्त संख्या 5 है अन्य काण्डों की सूक्त संख्या 10 है। तृतीय भाग के सूक्त भी लम्बे हैं और इनमें सामान्यतया विषय की एकरूपता परिलक्षित होती है। 13वें काण्ड में रोहित के नाम से सूर्य सम्बन्धी मन्त्र है, 14वे में विवाह के मन्त्र है; 15वे में व्रात्य सम्बन्धी मन्त्र है; 16वे और 17वे में दुःखमोचन और अभ्युदय की प्रार्थनाएं हैं, 18वें में अन्त्येष्टि विषयक मन्त्र है जिनका देवता यम है।

पैप्लाद संहिता में मन्त्रों और विषयवस्तु का सकलन शौनकीय सकलन से भिन्न है। इसमें मन्त्रों की संख्या और विषयवस्तु का चयन व सकलन अपेक्षया शिथिल सा है। शौनकीय संहिता के वे छोटे-छोटे सूक्त, जो पैप्लाद संहिता में मिलते हैं, अपने स्वल्प आकार को छोड़कर अन्य दूसरे छोटे सूक्तों के साथ संयुक्त होकर अपेक्षया दीर्घ आकार में प्राप्त होते हैं। इसके विपरीत शौनकीय शाखा के लम्बे सूक्त, जिनकी विषयवस्तु मिश्रित सी है, पैप्लाद शाखा में छोटे-छोटे सूक्तों के रूप में सकलित हुए दिखायी देते हैं। इस संहिता में कोई भी सूक्त 28 से अधिक मन्त्रों वाला नहीं है जबकि शौनकीय के 18वे काण्ड का चौथा सूक्त 89 मन्त्रों का है।

दोनों संहिताओं में दृष्टिगोचर होने वाला यह भेद उन दोनों के परस्पर सम्बन्ध और सरचना पर प्रकाश डाल सकता है। पैप्लाद संहिता के प्रथम 4 काण्ड शौनकीय संहिता के प्रथम 4 काण्डों के रूप में तथा 16वे से 18वें तक के काण्ड शौनकीय के 8 से 17 काण्ड के रूप में मिलते हैं। शौनकीय संहिता की शेष विषयवस्तु बहुत अधिक विच्छिन्न रूप में विद्यमान है। शौनकीय संहिता के 15वे काण्ड के व्रात्य सम्बन्धी सूक्त, 18वे के अन्त्येष्टि क्रिया सम्बन्धी मन्त्र, 20वे काण्ड तथा कुछ अन्य छुटपुट मन्त्रों को छोड़कर शौनकीय संहिता का अन्य कोई अंश पैप्लाद संहिता में नहीं मिलता। शौनकीय संहिता का 19वा काण्ड पैप्लाद में बहुत अधूरे रूप में उपलब्ध है। पैप्लाद संहिता के अन्तिम दो काण्डों (19वा और 20वा) की विषयवस्तु यातु सम्बन्धी है जो शौनकीय संहिता के प्रथम भाग जैसी—विशेषतया छठे और सातवें काण्ड जैसी है। इन तथ्यों के आधार पर लुई रेनो³¹ तथा अन्य पाश्चात्य विद्वान् निम्न परिणामों पर पहुंचे हैं।

(i) पैप्लाद संहिता का उच्चावच तथा अनतिपरिमाजित रूप इसकी स्वतन्त्रता और प्राचीनता को सूचित करते हैं।

(ii) शौनकीय संहिता के छठे और 8वे काण्ड की विषयवस्तु शायद पैप्लाद के 19वे और 20वे काण्ड से ली गई प्रतीत होती है।

(iii) शौनकीय संहिता के 19वे काण्ड को पीछे से जोड़े जाने का अभिप्राय यह

नहीं है कि इसकी रचना शेष काण्डों के मन्त्रों की रचना के पश्चात् की है— इसका तात्पर्य इतना ही है कि इस सारी विषयवस्तु को उत्तम पाठ वाली शाखाओं के संस्करणों से लेकर पुनः वर्गीकृत किया गया है।³²

इसके अतिरिक्त यह तथ्य³³ और ध्यान में रखना चाहिए कि पैप्पलाद संहिता के पाठ अधिक स्वीकरणीय है, इसमें शौनकीय शाखा की संहिता की अपेक्षा ऋग्वेद के मन्त्र और पाठ अधिक हैं। पैप्पलाद संहिता में यदि कोई ऋग्वेद का मन्त्र परिवर्तित पाठ के रूप में मिलता है तो वह यजुर्वेद की परम्परा के अनुसार होता है जबकि शौनकीय संहिता के पाठों में ऐसी बात नहीं है; इससे भी शौनकीय संहिता की अपेक्षा इसकी प्राचीनता और प्रामाणिकता सिद्ध होती है।

ऋग्वेद का प्रभाव

यह सामान्य धारणा रही है कि दोनों संहिताओं के संकलनकर्ताओं ने कुछ प्रचलित पर असंगृहीत मन्त्रों के स्रोत में से चुन-चुनकर अपना-अपना संकलन तैयार किया। इसलिए यह विचार कि इन असंगृहीत मन्त्रों पर आधृत होने के कारण इन संहिताओं का कुछ अंश ऋग्वेद के घटकों की अपेक्षा भी अधिक प्राचीन होगा अधिक आक्षेपयोग्य नहीं है।³⁴ यह ध्यान रखने योग्य है कि मन्त्रों की रचना का काल, उनमें निहित भावों के परिपक्व होने का काल और अन्त में उनके संगृहीत होने का काल तीनों पृथक्-पृथक् थे। यद्यपि अथर्ववेद के कुछ मूलतत्त्व निस्सन्देह ऋग्वेद की तत्सदृश विषयवस्तु से भी प्राचीन हैं तथापि उनका संहिता के रूप में संकलन बहुत पीछे जाकर हुआ। मन्त्र और भाषा के आधार पर पूर्वापरता के विषय में किसी परिणाम पर पहुँचना सम्भव नहीं लगता क्योंकि इन पर आधारित भेद सामाजिक या क्षेत्रीय विशेषताओं के कारण भी हो सकता है। तैत्तिरीय संहिता, तैत्तिरीय ब्राह्मण और शतपथ ब्राह्मण³⁵ के अन्तिम काण्डों के लेखकों को अथर्ववेद का किसी न किसी रूप में ज्ञान अवश्य था। इसलिए इनकी रचना से तो अवश्य ही पहले इस वेद के मुख्य भाग का संकलन हो चुका होगा।

अथर्ववेद की भाषा और शैली

अथर्ववेद की भाषा और छन्द सामान्यतया ऋग्वेद-संहिता की भाषा और छन्दों से प्रभावित हैं तथापि अथर्ववेद की भाषा में निश्चय ही ऋग्वेद की भाषा की अपेक्षा कुछ नये तथा लोकप्रिय रूप मिलते हैं। अथर्ववेद में छन्दों का प्रयोग उतनी सावधानी से नहीं किया गया है जितना कि ऋग्वेद में। इस वेद के 15वें और 16वें काण्डों के अतिरिक्त जिनकी अधिकांश रचना गद्यमय है हमें अन्य स्थानों पर भी पद्य के बीच में गद्य खण्ड मिलते हैं पर वे इतने विकृत रूप में हैं कि यह निर्णय करना कठिन होता है कि इन स्थलों की मूल रचना गद्य में की गई

थी अथवा पद्य में । कही-कही तो स्पष्ट प्रतीत होता है कि मूलतः शुद्ध छन्द को अपपाठ जोड़कर बिगाड दिया गया है । डा० ह्विटने³⁶ ने अथर्ववेद के छन्द के विषय पर लिखते हुए उनमें मिलने वाली अनियमितताओं की ओर ध्यान आकृष्ट किया है । कुछ स्थानों पर भाषा और छन्द सम्बन्धी तथ्य यह सूचित करते हैं कि ये दोनों ही किसी ऐसी रचना से सम्बद्ध हैं जो निश्चय ही समय की दृष्टि से पीछे की कृति है ।³⁷ तथापि इन दोनों के आधार पर ऐसा कोई सामान्य परिणाम नहीं निकाला जा सकता जो उनकी रचना की तिथि या संहिता रूप में संकलन की तिथि निर्धारित करने में समर्थ हो । ऐसा इसलिए है कि ऋग्वेद के मन्त्र को— जिसकी रचना मूलतः किसी देवता विशेष की स्तुति के लिए की गई थी— पश्चात्काल में आथर्वण् और आङ्गिरस् पुराणों ने किसी रोग रूपा राक्षस का नाश करने के लिए प्रयुक्त किया । ऐसा करते समय उन ओझा पुरोहितों के लिए यह आवश्यक था कि वे उस देवता के अन्य विशेषणों के साथ अथवा उनमें से किसी एकाध विशेषण के स्थान पर 'रक्षोहा', 'अमीवचातन', 'किमीदिन्' आदि विशेषणों का प्रयोग करें । यथा—

उप प्रागा'द् देवो अग्नी रंक्षोहामी'वचातनः । दर्हन्नप' द्वयाविनो' याउधानान् किमीदिनः ।³⁸

इस प्रकार छन्द और भाषा में परिवर्तन हो जाना अनिवार्य था । ऐसी अवस्था में एकमात्र एकाध विशेषण के परिवर्तन के कारण उस रचना को नवीन काल की रचना अथवा उस छन्द को एक नवीन छन्द नहीं कहा जा सकता । अपने जादूविषयक उद्देश्य को पूरा करने के लिए ओझाओं के लिए ऐसा करना आवश्यक था ।

ऋग्वेद और अथर्ववेद की पूर्वापरता

इसके विपरीत अथर्ववेद में ऐसे तथ्य उपलब्ध हैं जिनके आधार पर यह निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि अथर्ववेद संहिता का वर्तमान पाठ ऋग्वेद संहिता के पाठ की अपेक्षा पीछे का है । सर्वप्रथम तथ्य यह है कि अथर्ववेद में उपलब्ध होने वाली भौगोलिक तथा सांस्कृतिक अवस्थाएं यह निश्चय से दर्शाती हैं कि इनका काल ऋग्वेद के पीछे का है । अथर्ववेद में मिलने वाले वर्णन के अनुसार वैदिक आर्य लोग दक्षिण पूर्व में आगे बढ़कर गंगा के देश में बस चुके थे । ऋग्वेद में उनकी निवास भूमि सप्तसिन्धु या उससे भी कुछ ऊपर का प्रदेश थी । द्वितीय, ध्यान देने योग्य बात यह है कि सिंह, जो ऋग्वेद के समय अज्ञात है, अथर्ववेद में सर्वशक्तिशाली हिंसक पशु के रूप में उपलब्ध होता है । इसे महाभयानक पशु माना गया है और इसका निवास-स्थान बंगाल के दलदल वाले जंगल हैं जो ऋग्वैदिक आर्यों से अत्यन्त दूर थे और इसलिए अज्ञात थे । अथर्ववेद में इस पशु

को राज्यशक्ति के प्रतीक के रूप में दिखाया गया है जिसके चर्म पर राजा अपने राज्याभिषेक के समय आरूढ़ होकर अपने पराक्रम का प्रदर्शन करता था। तृतीय तथ्य यह है कि अथर्ववेद में न केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चारों वर्णों का वर्णन मिलता है परन्तु ब्राह्मणों के लिए इस वेद में सर्वाधिक प्रतिष्ठा और अधिकार स्वीकार किए गए हैं और ब्राह्मणों को पृथ्वी पर रहने वाले देवता के रूप में माना गया है।³⁹ यह प्रक्रिया आगे चलकर अधिकाधिक बढ़ती चली गयी परन्तु ऋग्वेद में एकाध स्थलों को छोड़कर ऐसी स्थिति अनुपलब्ध है। चतुर्थ, अथर्ववेद के जादू प्रधान गीतों का जो अपने मुख्य विषय के अनुसार निश्चय ही लोकप्रिय और प्राचीन थे—अथर्ववेद संहिता में अपना मौलिक रूप उपलब्ध नहीं होता, अपितु उन्हें ब्राह्मणीकृत⁴⁰ करके संगृहीत किया गया है। ऐसा करने का मुख्य कारण पुरोहितों के लिए अपने यजमानों की संख्या बढ़ाने में देखा जा सकता है। निश्चय ही मूलतः जादूटोने का प्रयोग करने वाले ओझा यज्ञयाग कराने वाले पुरोहित नहीं थे और समाज के जिस वर्ग के लिए वे अपने जादूमन्त्रों का प्रयोग करते थे, वह वर्ग भी समाज का आभिजात्य वर्ग नहीं था। यज्ञ कर्मकाण्ड के अत्यधिक व्ययसाध्य और दक्षिणा-धन के प्रभूततम होने के कारण समाज के सामान्य व्यक्तियों के लिए ऐसे यज्ञों को संपन्न करवाना सम्भव नहीं था। इस कारण आभिजात्य वर्ग के पुरोहितों के लिए अधिक संख्या में यजमानों का खोजना आवश्यक हो गया। ये बहुसंख्यक यजमान जादूटोनों की क्रियाओं में विश्वास रखते थे और ओझा-जादूगरो के प्रभाव में थे। पुरोहितों ने इन ओझाओं के जादूमन्त्रों और अपने स्तुतिमन्त्रों का मिश्रण तैयार करके एक नवीन रचना को जन्म दिया। इस प्रकार निर्मित रचना मूलतः प्राचीन होती हुई भी अथर्ववेद में उस रूप में नहीं मिलती। साथ ही साथ इन पुरोहितों ने जादू शैली के नये मन्त्रों का भी निर्माण किया जो अथर्ववेद में संगृहीत हैं। इन नये मन्त्रों का निर्माण करने वाले तथा प्राचीन मन्त्रों को नया रूप देकर संग्रह करने वाले पुरोहितों का दृष्टिकोण देवताओं के लिए प्रयुक्त उन नवीन विशेषणों में तथा मन्त्र-रचना में प्रकट होता है। उदाहरणार्थ—खेती का नाश करने वाले कीड़े और टिड्डियों के विरुद्ध प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्रों में कहा गया है कि ये कीड़े अनाज को ऐसे ही अछूता छोड़ दे जैसे कि ब्राह्मण अपरिपक्व और अपूर्ण यज्ञ-सामग्री का स्पर्श नहीं करता।⁴¹ अथर्ववेद में बहुत से सूक्त एक मात्र ब्राह्मणों के हित को ध्यान में रखकर बनाये गये हैं जिनमें ब्रह्मभोज कराने, यज्ञ में बड़ी-बड़ी दक्षिणा देने जैसे विषयों का वर्णन किया गया है।⁴²

प्राचीन जादूमयी कविता का ब्राह्मणीकरण जिस प्रकार अथर्ववेद के वाद में संगृहीत किये जाने का द्योतक है उसी प्रकार अथर्ववेद में वर्णित देवताओं का स्वरूप भी इसी बात का द्योतक है। अथर्ववेद में भी अग्नि, इन्द्र आदि उन्हीं

देवताओं का दर्शन होता है जो ऋग्वेद में थे परन्तु उनका स्वरूप अब बिल्कुल धुँधला पड़ चुका था। उनके कृत्यों में एक-दूसरे से बहुत ही कम भेद है। उनका प्राकृतिक शक्ति वाला रूप अधिकांश में भुला दिया गया था और अथर्ववेद के मन्त्रों का प्रयोग क्योंकि रोगों और राक्षसों को दूर भगाने तथा उनके नाश के लिए किया जाता था इसलिए अथर्ववेद में इन देवताओं का स्वरूप एकमात्र 'रक्षो-हन्ता'⁴³ का रह गया है। अथर्ववेद के वे सूक्त, जिनमें दार्शनिक, आध्यात्मिक और सृष्टि रचना सम्बन्धी विचारों का संग्रह है, इसके वेदत्रयी की अपेक्षा बहुत बाद में संगृहीत किये जाने के च्योतक है। इन सूक्तों में पर्याप्त रूप से विकसित दार्शनिक शब्दावली का प्रयोग मिलता है और इनमें वर्णित अधिदेववाद उपनिषदों में वर्णित दार्शनिक स्तर का है। इन दार्शनिक सूक्तों का भी विनियोग जादूक्रियाओं के लिए किया जाता था। 'असत्' (सत्तारहित) जैसे दार्शनिक विचार को शत्रुओं, राक्षसों और जादूगरों के नाश के लिए विनियुक्त किया गया है—

असद् भूम्याः सम्भवत् तद् यामेति महद् व्यचः ।

तद् वै ततो विधूपायत् प्रत्यक् कृत्तरामृच्छतु ॥⁴⁴

इससे स्पष्ट प्रतीत होता है कि हमारे सम्मुख एक अत्यन्त प्राचीन जादूगरी का कृत्रिम तथा आधुनिकीकृत रूप विद्यमान है।

अथर्ववेद को विलम्ब से मिली मान्यता का कारण

अन्य वेदों की अपेक्षा अथर्ववेद के बाद में संगृहीत किये जाने के विषय में कुछ लोगों द्वारा यह मत प्रकट किया गया है कि अन्य वेदों की अपेक्षा इसे वेदत्रयी के साथ बहुत बाद में सम्मिलित किये जाने के कारण इसकी रचना निश्चय से बाद में हुई होगी। इस मत में अधिक सार नहीं है। अथर्ववेद को बहुत पीछे जाकर मान्यता मिलने के कारण कुछ और ही है। वस्तुतः वेदत्रयी के साथ समकक्षता या मुख्यता न मिलने का कारण इस वेद का अपना स्वरूप है। अथर्ववेद का मुख्य ध्येय 'अतिमानवीय शक्तियों को तुष्ट करना', 'मित्रों को आशीष देना' और 'दुश्मनों को शाप देना' माना जाता है। जादू क्रियाओं में प्रयुक्त होने वाले वे असंख्य मन्त्र जिनमें शाप और छूमन्तर की बातें कही गयी हैं 'अपवित्र यातु' का क्षेत्र मानी जाती है जिसका पुरोहित वर्ग और ब्राह्मणिक धर्म ने बार-बार खण्डन किया है। तथापि यदि हम 'यातु' और 'तुष्टि' अथवा 'पूजा' पर समग्र रूप में विचार करें तो यह स्पष्ट हो जायेगा कि दोनों में कोई मौलिक मतभेद नहीं है: दोनों के ही प्रयोग द्वारा मनुष्य अतीन्द्रिय और अतिमानवीय शक्तियों पर प्रभावी होना चाहता है। वस्तुतः पुरोहित और जादूगर मूलतः एक ही हैं। ससार के इतिहास में यह प्रक्रिया सर्वत्र दृष्टिगोचर होती है कि एक समय ऐसा आता है जब देवपूजा और जादूगर की भूतपूजा अलग-अलग होने लगती है तथा पुरोहित,

जो कि देवताओं का मित्र होता है, अशुभ भूत प्रेतादि के साथ सन्बन्ध रखने वाले जादूगर को हेय और तुच्छ दृष्टि से देखता है। भारतवर्ष में भी पुरोहित और जादूगर का यह विरोध विकसित हुआ। यद्यपि स्मृतिग्रन्थों⁴⁵ में जादूगरी को पाप कहा गया है और जादूगरो को दुष्ट और धोखेवाज बताया गया है पर अन्ततः अथर्ववेद के मन्त्रप्रयोग द्वारा शत्रुनाश की आज्ञा भी दी गई है। शत्रुओं के विरुद्ध प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्रांशों का रूप इस प्रकार है—‘योऽस्मान् द्वेषि य वयं द्विष्मस्तं वो जम्भे दधमः’।⁴⁶

लेकिन यह सत्य है कि अथर्ववेद के प्रति पुरोहित वर्ग में हीनता और असमानता का भाव पर्याप्त समय तक बना रहा। प्राचीन ग्रन्थों में ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद के नाम से सर्वप्रथम वेदत्रयी को स्मरण किया जाता है और बाद में अथर्ववेद को। यहाँ तक कि कभी-कभी पवित्र साहित्यिक ग्रन्थों में वेदाङ्ग, इतिहास और पुराण को तो सम्मिलित किया गया है परन्तु अथर्ववेद का नाम-निशान भी नहीं है। शाङ्खायन गृह्यसूत्र⁴⁷ में नवजात शिशु का संस्कार करते हुए पुरोहित कहता है—“मैं तुझमें ऋग्वेद को स्थापित करता हूँ, मैं तुझमें यजुर्वेद को स्थापित करता हूँ, मैं तुझमें सामवेद को स्थापित करता हूँ, मैं तुझमें वाकोवाक्य को स्थापित करता हूँ, मैं तुझमें इतिहास पुराण को स्थापित करता हूँ, मैं तुझमें सब वेदों को स्थापित करता हूँ।” यहाँ स्पष्टतः ही अथर्ववेद का नाम जानबूझकर छोड़ दिया गया है।

दूसरी ओर यह भी एक तथ्य है कि प्राचीन संहिताओं में उदाहरणार्थ तैत्तिरीय संहिता में—तथा प्राचीन ब्राह्मणों और उपनिषद् में अथर्ववेद का अन्य वेदों के साथ नाम गिनाया गया है—‘ऋग्भ्यः स्वाहा यजुर्भ्यः स्वाहा सामभ्यः स्वाहा ऽङ्गिरोभ्यः स्वाहा वेदेभ्यः स्वाहा’⁴⁸। इससे यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि ‘अथर्ववेद’ नाम का अभाव या परित्याग उसके बहुत बाद की रचना होने में प्रमाण रूप से उपस्थित नहीं किया जा सकता। स्तुति और प्रार्थना मन्त्रों से परिपूर्ण ऋग्वेद और अथर्ववेद दोनों की तुलना करने पर हम इस सामान्य निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि अथर्ववेद के पश्चात्कालीन सूक्त ऋग्वेद के पश्चात्कालीन सूक्तों की अपेक्षा पीछे के हैं। यह भी निश्चित है कि अथर्ववेद के बहुत से सूक्त ऋग्वेद के अधिकांश सूक्तों की अपेक्षा पश्चात्कालीन हैं।

इसके विपरीत यह भी तथ्य है कि अथर्ववेद की जादूमयी कविता अधिक नहीं तो उतनी ही प्राचीन है जितनी कि ऋग्वेद की याज्ञिक कविता तथा अथर्ववेद के बहुत से भाग उतने ही प्राचीन प्रागैतिहासिक काल की रचना हैं जिस काल के ऋग्वेद के प्राचीनतम सूक्त। ‘अथर्ववेद का काल’ नाम से हम किसी समय विशेष को सूचित नहीं कर सकते। ऋग्वेद संहिता के समान ही अथर्ववेद संहिता में भी ऐसे मन्त्र और मन्त्रांश बिखरे पड़े हैं जिनकी रचनाओं में शताब्दियों का अन्तर

विद्यमान है। अथर्ववेद संहिता के पिछले काण्डों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि उनकी रचना ऋग्वेद के सूक्तों के अनुकरण पर हुई थी।

विन्टरनिट्स⁴⁹ ने ओल्डनवर्ग की इस सम्मति से असहमति प्रकट की है कि भारत का प्राचीनतम जादूपरक सूत्र गद्य रूप में निर्मित हुआ था तथा जादूमन्त्रों और जादूगीतों का सम्पूर्ण साहित्य अपने सहोदर याज्ञिक सूक्तों के अनुकरण पर निर्मित किया गया था। अन्ततः यह स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है कि ऋग्वेद के सूक्तों की अपेक्षा अथर्ववेद के जादूमन्त्रों में एक सर्वथा दूसरी ही भावना उभर रही है। यहाँ एक नया ही संसार दृष्टिगोचर होता है। एक ओर द्युलोक और पृथिवीलोक तथा अन्तरिक्ष लोक के महान देवता हैं जिन्होंने प्राकृतिक शक्तियों का रूप धारण किया हुआ है, जिनका गान और प्रशंसा ऋषि करते हैं, यजमान जिनको हवि प्रदान करते हैं, जिनकी शक्ति और सहायता के लिए वह प्रार्थना करता है और जिन देवताओं में से अधिकांश उसके साथ मैत्री-भाव रखते हैं— यह है ऋग्वेद का रूप।

इसके विपरीत, अथर्ववेद में वे कष्टदायिनी राक्षसी शक्तियाँ हैं जो मानव-मात्र को रोग और दुर्भाग्य द्वारा सताती हैं, भूत और प्रेत हैं जिनके विरुद्ध जादूगर डरावने शाप प्रेरित करता है अथवा चाटुभरी उक्तियों के द्वारा जिन्हें वह प्रसन्न करके दूर भगाने का यत्न करता है। अथर्ववेद के इन जादूमन्त्रों और विश्वासों की तुलना ससार के सभी देशों की सभी प्राचीन जातियों में मिलने वाले ऐसे ही क्रिया-कलापों के साथ की जा सकती है। उत्तरी अमेरिका के निवासियों में, अफ्रीका की नीग्रो जातियों में, मलयदेशवासियों और मंगोल जातियों में, प्राचीन ग्रीक और रोमन जातियों में तथा यूरोप के वर्तमान कृषकों में हमें बिल्कुल इसी प्रकार के विचार, इसी प्रकार के भाव, जादूगीत, जादूक्रियाएँ दृष्टिगोचर होती हैं।

अथर्ववेद की महत्ता इस तथ्य में निहित है कि यह ब्राह्मणिक धर्म से अप्रभावित रहने वाले वास्तविक लोकप्रिय विश्वासों की सूचना प्रदान करने वाला बहुमूल्य स्रोत है। इसके द्वारा हमें अनगिनत भूत, प्रेत, पिशाच, प्रत्येक प्रकार के यक्ष, राक्षस और जादू, तन्त्र तथा जातिविद्या और धर्म के इतिहास का ज्ञान मिलता है। इसकी प्रामाणिकता को परखने के लिए अब हम अथर्ववेद की विषय-वस्तु का विवेचन करेंगे।

अथर्ववेद की विषय-वस्तु

अथर्ववेद की विषय-वस्तु का एक मुख्य भाग उन गीतों और मन्त्रों का है जिनका प्रयोग रोगनाश और स्वास्थ्यलाभ की प्रार्थनाओं के रूप में किया जाता था⁵⁰—यथा सूर्यस्य रश्मयः परापतन्त्याऽमृतम् । एवा त्व कासे प्रपत समुद्रस्यानु' विक्षरम् (अथर्व० 6.105.3) । शं मे परस्मै गात्राय शमस्त्वर्वराय मे । श मे'

चतुर्भ्यो अङ्गे भ्युः शर्मस्तु तन्वे३ मम (अथर्व 1.12.4) । इन्हे हम 'भैषज्यानि-सूक्तानि' के नाम से कह सकते हैं । ये मत्र रव्यं रोगो को, जिनकी कल्पना मानवीकृत रूप में राक्षस या राक्षसों की श्रेणी के रूप में की गयी है, उद्दिष्ट करके अभिहित किये गये हैं । इसके मूल में यह विश्वास था कि ये ही रोगों को उत्पन्न करने वाले हैं । यह विश्वास सामान्यतया सभी प्राचीन जातियों में विद्यमान है कि ये रोग उत्पन्न करने वाले राक्षस या तो रोगी के शरीर में प्रवेश करके अथवा स्वयं बाहर रहकर उसे सताते हैं और पीड़ित करते हैं । दूसरी ओर ये भैषज्यानि-सूक्त उन ओषधियों और वनस्पतियों को सम्बोधित किये गये हैं जो रोगनाशक समझी जाती थी ।⁵¹

यो गिरिष्वजायथ वीरूधा बलवत्तमः । कुष्ठेहि तक्मनाशनं तुक्मानं नाशयन्तिः ॥ (अथर्व 5.4.1) । इसी प्रकार सूक्त जलो को सम्बोधित किये गये हैं जिनमें विशिष्ट रोगनाशक शक्ति मानी जाती थी ।⁵²

आपो ह मल्लं तद देवीर्ददन् हृद्योतभेपजम् (अथर्व 6.24.1) ।

कुछ अग्नि को सम्बोधित किये गये हैं जो राक्षसों को भगाने में सर्वशक्ति-शाली माना जाता था ।⁵³ जादूगर पुरोहितों द्वारा इन यानुमन्त्रों और इनके साथ की जाने वाली जादू-क्रियाओं का विशेष वर्णन कौशिक सूत्रों में उपलब्ध होता है ।

इन सूक्तों में कभी-कभी रोग के लक्षणों का अत्यन्त स्पष्टता के साथ वर्णन किया गया है इसलिए इनका महत्त्व चिकित्सा के इतिहास की दृष्टि से भी बहुत है । ज्वर के प्रति प्रयुक्त होने वाले मन्त्रों में यह विशेषता अधिक दृष्टिगोचर होती है । पश्चात्कालीन चिकित्सा ग्रन्थों में भी ज्वर को रोगों का राजा कहा गया है क्योंकि कई रोगों के बाह्य लक्षण के रूप में इसका बाहुल्य और भयकरता दृष्टि-गोचर होती थी । बहुत से जादूमन्त्र तक्मन को सम्बोधित किए गये हैं । अथर्व-वेद में इस ज्वर रोग को एक राक्षस के रूप में कल्पित करके वर्णित किया गया है । अथर्ववेद के पाचवे काण्ड का 22वाँ सूक्त उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है । इन जादूमन्त्रों के प्रयोग के साथ यह कामना की जाती थी कि इस मन्त्र के प्रभाव से यह रोग अन्य दूसरी जातियों, विभिन्न देशों और शत्रुओं को प्रभावित करेगा ।⁵⁴

तक्मन् मूर्जवतो गच्छ बलिहकान् वा परस्तराम् । शूद्रामिच्छ प्रफुर्न्य १ ता तक्मन् वी/व धुनूहि (अथर्व 5.22.7) । इन जादूमन्त्रों में कहीं-कहीं अपेक्षाकृत सुन्दर कविता के भी दर्शन होते हैं⁵⁵—

अमूर्या यन्ति योपितो हिंसा लोहितवाससः । अभ्रातर इव जामयस्तिष्ठन्तु हंतवंचंसः (अथर्व 1.17.1) पर ऐसा अपवादरूप ही है । अधिकांश में ये जादू-मन्त्र एक ही आवृत्यात्मक शैली में रचित हैं । उदाहरणार्थ—

पञ्चं च याः पञ्चाशच्च संयन्ति मन्यां ब्रुभि । इतस्ताः सर्वाः नश्यन्तु वाका
अपचितामिव ॥

सप्त च याः सप्ततिश्च संयन्ति ग्रैव्यां ब्रुभि । इतस्ताः सर्वाः नश्यन्तु वाका
अपचितामिव ॥

नवं च या नवतिश्च संयन्ति स्कन्ध्यां ब्रुभि । इतस्ताः सर्वाः नश्यन्तु वाका
अपचितामिव ॥⁵⁶

अथर्ववेद में यह विश्वास भी पाया जाता है कि बहुत से रोग कीड़ों या कीटा-
णुओं से पैदा होते हैं इसलिए इनको दूर भगाने के लिए कुछ सूक्तों का प्रयोग
किया जाता था । इन कीड़ों को राक्षसी प्राणी माना जाता था । कहीं-कहीं पर
इनके राजा और शासक का भी वर्णन है और ये पुत्र-स्त्री के रूप में भी वर्णित
हैं⁵⁷—

हेतो राजा कृमीणासुरैषां स्यतिहेतः हेतो हेतमाता कृमिहेतप्राता हिन-
स्वसा ॥ (अथर्व० 2.23.17)

बहुत से जादूमन्त्र पिशाचों, राक्षसों और दैत्यों के विरुद्ध प्रयुक्त किये जाते
थे । ये सभी रोगों को उत्पन्न करने वाले समझे जाते थे और इन मन्त्रों के प्रयोग
द्वारा इन्हे दूर भगाया जाता था । कुछ ऐसी अतीन्द्रिय शक्तियाँ अथर्ववेद में
वर्णित हैं जो स्त्रीरूप धारिणी हैं । ये मूलतः प्राकृतिक शक्तियाँ नदी, वन आदि की
स्त्री देवताओं के रूप में वर्णित हैं । इन्हीं के साथ अप्सराओं को भी जोड़ा गया
है जिनके सम्पर्क में गन्धर्व भी इस कोटि में आ गये हैं । इन्हें दूर भगाने के लिए
'अजशृङ्गा'⁵⁸ औषध या वनस्पति का प्रयोग बताया गया है जिनकी गन्ध मधुर थी ।
इस सूक्त के वर्णन से ज्ञात होता है कि अप्सराएँ और गन्धर्व नाना पशुओं के रूप
धारण करके मनुष्यों को पीड़ित करते थे । अथर्ववेद के इन जादूमन्त्रों में वर्णित
विश्वासों की तुलना एडलवर्ट कुन्ट्⁵⁹ ने जर्मन लोकप्रिय विश्वासों के साथ की है ।

एक दूसरे प्रकार के सूक्त जिन्हे 'आयुष्याणि-सूक्तानि' के नाम से कहा गया है
अथर्ववेद की विषयवस्तु के प्रमुख भाग के रूप में विद्यमान है । ये सूक्त स्वास्थ्य
प्रदान के लिए प्रयुक्त किए जाने वाले भैषज्यानि सूक्त वाले जादूमन्त्रों से बहुत
भिन्न नहीं हैं । ये वे प्रार्थनाएँ हैं जो वृद्धों के प्रथम मुण्डन संस्कार, नौजवान के
प्रथम ञ्मश्रुमुण्डन, उपनयन आदि पारिवारिक उत्सवों के समय प्रयुक्त की
जाती थी । इन आयुष्याणि सूक्तों में दीर्घायु के लिए 'जीवेम शतं शरदः' और
'जीवेम शतं हिमाः' जैसी प्रार्थनाएँ थी । उदाहरणार्थ—

सं क्रामते मा जहीते शरीरं प्राणापानौ ते सयुजाविह स्ताम् । शतं जीव
शरदो वर्धमानोऽग्निपटे' गोपा अधिपा वसिष्ठः ॥

मेमं प्राणो हामानो अपानो ब्रह्माय परा'गात् । सप्तपिच्यं एनं परि ददामि
त एनं स्वस्ति जुरसे' वहन्तु ॥

आ ते' प्राणं सु'वामसि परा यक्ष्मं' सुवामि ते । आयु'नों विषवतो' दधद्वय-
मग्निर्वरे'ण्यः ॥⁶⁰

इनमे सौ या एक सौ एक प्रकार की मृत्युओं से मुक्ति की प्रार्थना, नाना प्रकार की बीमारियों से सुरक्षा की प्रार्थनाएँ वार-वार की गई हैं । 17वे काण्ड का तीस मन्त्रो वाला सूक्त ऐसा ही एक सूक्त है । जिस प्रकार भैषज्यानि सूक्तो मे बहुत सी प्रार्थनाएँ यातु वैद्य द्वारा प्रयुक्त की जाने वाली वनस्पतियों को सम्बोधित की गई हैं उसी प्रकार आयुष्याणि सूक्तो की कुछ प्रार्थनाएँ उन गड़े तावीजो को सम्बोधित की गई हैं जिनका उपयोग उत्तम स्वास्थ्य और दीर्घायु की प्राप्ति के लिए पहनने वाला किया करता था ।

आयुष्याणि सूक्तो के साथ गहरा सम्बन्ध रखनेवाले 'पीष्टिकानि-सूक्तानि' हैं जिनके प्रयोग द्वारा व्यापारी, पशुपालक और किसान अपने व्यवसाय और धन्धे मे सफलता और समृद्धि की कामना करते थे⁶¹—

शतहस्त सुमाहंरुं सहस्रहस्तु स किर । कृतस्यै कार्यस्य चेह स्फाति सुमावह ।
(अथर्व० 3 24.5);

ये पर्न्यानो वृहवो' देव्याना' अन्तरा चावापृथिवी सचरन्ति । ते मा'
जुपन्तां पर्यसा षूतेन यथा क्रीत्वा धनमाहराणि (अथर्व० 3.15.1) ।

इनमे गृह-निर्माण के समय की जाने वाली प्रार्थना, हल चलाने से पहले की जाने वाली प्रार्थना, अनाज का बीज बोए जाने से पहले की जाने वाली प्रार्थना, खेती को नुकसान पहुँचाने वाले कीड़ो के विरुद्ध प्रयुक्त किए जाने वाले यातु-मन्त्र, अग्नि की विपत्ति से सुरक्षा के लिए किए जाने वाले मन्त्र, वर्षा के लिए की जाने वाली प्रार्थना, घरेलू पशु और पशुसमूह की समृद्धि के लिए की जाने वाली प्रार्थना, जंगली पशु तथा डाकुओ से सुरक्षा के लिए किए जाने वाले यातुमन्त्र, व्यापारियों द्वारा सौभाग्य और अच्छे व्यापार के लिए की जाने वाली यात्रा के समय प्रयुक्त प्रार्थनाएँ जुआरी द्वारा जुए मे विजय दिलाने की स्थिति मे अक्ष के गिरने की प्रार्थना तथा साँपों आदि के विरुद्ध प्रयुक्त होने वाले यातुमन्त्र सम्मिलित हैं ।⁶² उदाहरणार्थ —

शिवा भव पुरुषेभ्यो गोभ्यो अश्वेभ्यः शिवा । शिवास्मै सर्वस्मै क्षेत्राय
शिवा नं इहेधि ॥

इह पुष्टिरिह रस इह सहस्रमातमा भव । पशून् यमिनि पोषय (अथर्व०
3-28.3.4) । यथा वृक्षमृशनि विष्वहो हन्त्यप्रति । एवाहमद्य किंतवानुक्षैर्वध्या-
समप्रति ॥

अजैषं त्वा सलिखितमजैपमुत्त स्रुधम् । अवि वृको यथा मथदेवा मथ्नामि
ते कृतम् ॥

कृतं मे दक्षिणे हस्ते' ज्यो मे' सुव्य आहितः । (अथर्व० 7.50.1.5.8)

ऐसी प्रार्थना में कविता कोई ऊँचे दर्जे की नहीं है। हा, यह सत्य है कि एक सामान्य लम्बी कविता में कभी-कभी सुन्दर कवित्वमय भाषा का प्रयोग भी मिलता है। अथर्ववेद का 4.15 अच्छी कविता का एक उत्तम उदाहरण है। उकताहट पैदा करने वाली कविता का दर्शन निम्नलिखित मन्त्र में देखा जा सकता है—

स्वप्तु! माता स्वप्तु! पिता स्वप्ते! श्वा स्वप्तु! विश्वपति!। स्वर्पन्त्वस्यै ज्ञातयः
स्वप्त्वयमभितो जनः।⁶³

एक धन्य प्रकार का विषय—जिसका 'मृगार सूक्तानि' के अन्तर्गत वर्णन किया जाता है—सामान्य प्रसन्नता और आशीर्वाद के लिए प्रयुक्त किया जाता था। ऐसे छः सूक्त अथर्ववेद के चौथे काण्ड में सूक्त संख्या 23 से 29 तक हैं। इनमें से प्रत्येक सूक्त में 7-7 मन्त्र हैं जिन्हें क्रमशः अग्नि, इन्द्र, वायु, सविता, द्यावापृथिवी, मरुत्, भव और शर्व तथा मित्र और वरुण के प्रति सम्बोधित किया गया है। इन सबका अन्तिम मन्त्र 'स नो मुञ्चत्वहसः' इस टेक के साथ समाप्त होता है।

वैदिक साहित्य में और विशेषतया ऋग्वेद और अथर्ववेद में प्रयुक्त 'अहस्' शब्द का सामान्य अर्थ पाप लिया जाता है परन्तु इस प्राचीन शब्द का प्रयोग कष्ट, विघ्न, विपत्ति, दुरित, अपराध आदि सभी अर्थों में हुआ है। इसलिए ऐसे सूक्तों को जिनमें अहस् से छुटकारे की प्रार्थना की गई है हम 'प्रायश्चित्तानि सूक्तानि'⁶⁴ के अन्तर्गत भी कर सकते हैं। इन सूक्तों की संख्या 40 के लगभग है। आर्यों में प्रायश्चित्त के कई रूप थे। यह न केवल पाप और अपराध से मुक्ति के लिए किया जाता था अपितु कर्तव्य कर्मों के न करने अथवा अपूर्ण रूप में करने या उचित रूप में न करने के लिए भी किया जाता था। यथा—

यद् दुःकृतं यच्छर्मलं यद् वा चेरिम प्रापया। त्वया तद् विश्वतोमुखापा-
मार्गापं मृज्महे।⁶⁵

इसमें नैतिक तथा धार्मिक नियमों के उल्लंघन और यज्ञादि नित्य और नैमित्तिक कर्मों के अपूर्ण या उचित रूप में करने और न करने के लिए भी प्रायश्चित्त का किया जाना अनिवार्य था। ये अपराध जाने-अनजाने रूप में मन, वचन कर्म द्वारा किये जाने पर भी प्रायश्चित्त द्वारा शान्त किये जा सकने वाले माने जाते थे। अपराध माने जाने वाले कर्मों में कर्ज का न लौटाना, जुए में हारे गये धन की अदायगी न करना, निषिद्ध गोत्र या सपिण्ड वर्ण में शादी करना, बड़े भाई से पूर्व छोटे भाई का विवाह करना आदि कृत्य भी शामिल थे। प्रायश्चित्तानि के अन्तर्गत परिगणित सूक्तों का प्रयोग मानसिक और शारीरिक कमजोरियों, अप-शकुनो, अशुभ नक्षत्र में सन्तान जन्म, बुरे स्वप्न, दुर्घटना आदि के प्रभाव को नष्ट करने या कम करने के लिए भी किया जाता था। अपराध, पाप, वुराई, दुर्भाग्य सम्बन्धी विचार परस्पर एक-दूसरे से सम्बद्ध माने जाते थे। वस्तुस्थिति यह थी

कि प्रत्येक अनिष्ट—चाहे वह रोग व दुर्भाग्य हो और चाहे अपराध व पाप हो बुरी आत्माओं द्वारा पैदा किया माना जाता था। अपङ्ग या पागल के समान बुरा काम करने वाला भी पापी था और किसी दुष्टात्मा या राक्षस द्वारा अधिष्ठित माना जाता था। वही प्रेत, पिशाच आदि जो रोग आदि से हमें सताते हैं—हमारे लिए दुर्भाग्य व अपशकुन लाते हैं। अथर्ववेद के 10.3 के मन्त्र एक तावीज को वाँधते समय प्रयुक्त किये जाते हैं। इस तावीज को धारण करने वाला व्यक्ति हर प्रकार के कष्ट, विपत्ति, बुराई, बुरे स्वप्न, जादू या उसके सगे-सम्बन्धियों यथा—माता-पिता, भाई-बहिन-द्वारा किये गये दुष्कृत्यों से भी सुरक्षा प्राप्त कर लेता है। इसके साथ ही वह सब प्रकार की बीमारियों से छुटकारा दिलाने में समर्थ माना जाता था।

परिवारों और जातियों में वैमनस्य, राक्षसों और द्वेषी जादूगरों के प्रभाव से उत्पन्न किया गया माना जाता था। इस वैमनस्य को दूर करके मैत्री और सद्भावना उत्पन्न करने के लिए कुछ जादू-मन्त्रों का प्रयोग किया जाता था जिन्हें 'सामनस्यानि सूक्तानि'⁶⁶ के नाम से जाना जाता है। उदाहरणार्थ—

सुमानो मन्त्रः समितिः सुमानी समानं व्रतं सह चित्तमे'पाम् । सुमानेन वो ह्यविपां जुहोमि समानं चेतो' अभिसंविशध्वम् ॥

सुमानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः । सुमानमस्तु वो मनो यथा वः सुसुहासंति ॥ (अथर्वं 6.64.2,3) ।

इन जादूमन्त्रों में न केवल शान्ति और सद्भाव पैदा करने की शक्ति मानी जाती थी अपितु स्वामी के क्रोध को शान्त करने, सभा तथा समाज में प्रभावोत्पादकता प्राप्त करने की शक्ति, न्यायालय में उपस्थित विवाद में विजय दिलवाने की शक्ति मानी जाती थी।

नाके' राजन् प्रति' तिष्ठ तत्रैतत् प्रति' तिष्ठतु । विद्धि ह्येतस्यं नो राजन्स दे'व सुमना भव ॥ (अथर्वं 6.123.5) । दो समुदायों में सामनस्य उत्पन्न करने के लिए 3.30 का प्रयोग किया जाता था। इस प्रकार के सूक्तों का प्रयोग पारिवारिक विवादों में शान्ति स्थापना तथा पति-पत्नी में मेल उत्पन्न करने के लिए भी किया जाता था। यथा—

सहृदयं सामनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः । अन्यो अन्यमभि ह्येत व्रतसं जातमि-वाधन्या ॥

मा भ्राता भातर द्विक्षन्मा स्वसारमुत स्वसा । सम्यञ्चः सन्नता भूत्वा वाचं वदत भद्रया ॥

सुमानी प्रपा सह वोऽन्नभागः समाने योवने सह वो' युनजिम । सम्यञ्चोऽग्निं संपर्यतारा नाभिमिवाभितः (अथर्वं 3.30.1,3,6) ।

विवाह के समय तथा प्रेमी-प्रेमिकाओं में सद्भाव की स्थापना के लिए एक

अन्य प्रकार के यातुमन्त्रों या प्रार्थनाओं का प्रयोग किया जाता था। कौशिक सूत्रों में इन्हे 'स्त्री कर्माणि'⁶ के नाम से कहा गया है। ये मन्त्र दो प्रकार के हैं—एक तो वे जो सद्भावना तथा शान्त प्रकृति के हैं—जिनका प्रयोग विवाह और मन्तानोत्पत्ति के लिए किया जाता था। इनका सम्बन्ध हानिरहित जादूकृत्यों के साथ है और इनका प्रयोग युवक-युवति द्वारा अभीष्ट कन्या या वर की प्राप्ति के लिए किया जाता था। यथा—

यथेद भूम्या अधि तणु वातो मथायति । एवा मथ्नामिते मनो यथा मा कामिन्यसो यथा मन्नापंगा असः ॥

यदन्तरं तद्वाह्यं यद्बाह्यं तदन्तरम् । कन्या/ना विश्वरूपाणां मनो गृभायौषधे (अथर्व० 2.30.1,4) ।

नवविवाहित दम्पतियों के लिए आशीर्वाद के लिए भी बहुत से मन्त्रों का प्रयोग होता था। ऐसे मन्त्रों का संग्रह अथर्ववेद के 14वें काण्ड में है और यह संग्रह ऋग्वेद में उपलब्ध ऐसे ही मन्त्रों का प्रवृद्ध रूप है। दूसरे प्रकार के मन्त्रों का सम्बन्ध, जो संख्या में कहीं अधिक हैं, विवाहित जीवन में आने वाली विपत्तियों को दूर भगाने के लिए प्रयुक्त किये जाने वाले यातु के साथ है। इनमें से कुछ जादूमन्त्र तो हानिकारक नहीं हैं—जिनके प्रयोग द्वारा पत्नी या पति एक-दूसरे के क्रोध या ईर्ष्या के भाव को शान्त करना चाहते हैं। कुछ ऐसे भी यातुमन्त्र हैं जिनका प्रयोग किसी व्यक्ति के मन को जीतने के लिए किया जाता था—

यथेमे द्यावापृथिवी सद्यः पर्येति सूर्यः । एवा पर्येमि ते मनो यथा मा कामिन्यसो यथा मन्नापंगा असः । (अथर्व० 6.8.3) ।

संसार में अन्यत्र भी माने जाने वाले इस विश्वास का रूप भारत में भी विद्यमान था कि किसी व्यक्ति पर प्रभाव डालने के लिए या उसके मन को जीतने के लिए उस व्यक्ति की मूर्ति या चित्र बनाकर उस पर जादू का प्रयोग करने से उस व्यक्ति के मन को वश में किया जा सकता है। इस कार्य के लिए प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्र अथर्ववेद 3.25 तथा छठे काण्ड में संगृहीत हैं। ऐसे ही मारण-उच्चाटन के लिए प्रयुक्त किये जाने के लिए बहुत से मन्त्र हैं जिनके उदाहरण अथर्व० 1.14, 7.45, 90; 6.148 हैं।

इसी प्रकार बलात् किसी व्यक्ति के मन को जीतने के लिए प्रयुक्त किये जाने वाले जादूमन्त्र अङ्गिरा पुरोहित द्वारा प्रयुक्त किये जाते थे। इनमें राक्षसों, जादूगरो तथा शत्रुओं के विरुद्ध प्रयुक्त किये जाने वाले जादूमन्त्र सम्मिलित हैं। इन कर्मों के लिए प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्रों को 'आभिचारिकाणि-सूक्तानि' का नाम दिया गया है। 16वें काण्ड का पिछला आधा भाग ऐसे ही मन्त्रों का है। इनका प्रयोग दुःस्वप्न नाश के लिए भी किया जाता था। यथा—

यदिन्द्रं ब्रह्मणस्पतेऽपि मृषा चरामसि । प्रचेता न अङ्गिरागे दुःरितात् पात्व-

हंसः ॥ (अथर्व० 6.45.3)

विद्यते' स्वप्न जनित्रं' देवजामीनां पुत्रो/सि यमस्य करणः । अन्तकोऽसि मृत्युरसि । तं त्वा स्वप्न तथा सं विद्य स नः स्वप्न दुष्वप्यात् पाहि (अथर्व० 6.46.2) ।

इमी नाम के राक्षस से कहा गया है कि वह हमे छोड़कर हमारे शत्रुओ पर प्रभाव डाले । इन अभिशापों का प्रयोग करते समय राक्षसो, द्वेषी जादूगरों और जादूगरनियो मे कोई भेद नही किया जाता था । 'रक्षोहा' अग्नि से प्रार्थना की गई है कि वह इन सब यातुधानों का नाश करे । इन मारण और उच्चाटन के मन्त्रों में हमे राक्षसो और यातुधानो के ऐसे लोकप्रिय नाम मिलते हैं जो अन्यत्र दुर्लभ हैं । इन मंत्रों में हमें दृढ़ता से जमे हुए एक ऐसे विश्वास के दर्शन भी होते हैं कि रोग और दुर्भाग्य न केवल राक्षसो द्वारा भेजे जाते हैं अपितु यातुशक्ति सम्पन्न द्वेषी मनुष्यो द्वारा भी पैदा किये जाते हैं । इस यातुशक्ति का मानवीकरण करके इसका सान्मुख्य एक स्वास्थ्यवर्धक वनस्पति या तावीज से कराया जाता है । इस दुःखदायी और कष्टदायक यातु से सम्बद्ध मन्त्रों मे जहाँ एक ओर भाषा की चुल-बुलाहट और भयंकरता के दर्शन होते हैं वही मधुरता और सुन्दरताभी दृष्टिगोचर होती है । अथर्ववेद के इन अभिशापो और यातुमन्त्रो मे यौगिक मन्त्रो और ऋग्वेद की प्रार्थनाओं की अपेक्षा भावपूर्ण लोकप्रिय कविता का दर्शन अधिक मात्रा मे मिलता है । अथर्ववेद के पाचवे काण्ड के चौदहवें सूक्त के कुछ मन्त्र इसके उदाहरणार्थ प्रस्तुत किये जा सकते हैं—

पुपुर्णस्त्वान्वविन्दत् सूकरस्त्वाखनन्त्सा । दिप्सा वधे त्व दिप्सन्तुमव कृत्या-
कृत जहि ॥ (1)

रिश्यस्येव परीशासं परिकृत्य परि त्वचः । कृत्यां कृत्योक्ते देवा निष्कमिंव
प्रति मुञ्चत । (3)

कृत्याः संन्तु कृत्याकृते शपथः शपथीयते । सुखो रथ इव वर्ततां कृत्या कृत्या-
कृत पुनः । (5)

पुत्र इव पितरं गच्छ स्वज इवाभिष्ठितो दश । बन्धमिवावक्रामी गच्छ
कृत्ये कृत्याकृत पुनः । (10)

एक सुन्दर कविता हमे अथर्ववेद के वरुणसूक्त⁶⁸ मे उपलब्ध होती है । इसमे वरुण की सर्वशक्तिमत्ता, सर्वव्यापकता का वर्णन ऐसी सुन्दर भाषा मे किया गया है जिसका दर्शन पाश्चात्य लेखकों को वाइविल की प्रार्थना मे मिलता है ।

यस्तिष्ठति चरति यश्च वञ्चति यो निलायं चरति य प्रतंकम् । द्वौ संनिपद्य
यन्मन्त्रयेते राजा तद् वेद वरुणस्तृतीयः ।

उतयं भूमिर्वरुणस्य राज्ञ उतासौ द्यौर्वृत्ती हरेअन्ता । उतो संपुट्री वरुणस्य
शुक्ली उतास्मिन्नल्प उदके निलीनः ।

उत यो चामन्तिसर्पात्' परस्तान्न स मुच्यातै वरुणस्य राज्ञः । दिव स्पशः
प्र चरन्तीदमस्य सहस्राक्षा अति पश्यन्ति भूमिम् ॥

सर्वे तद् राज्ञा वरुणो वि चण्टे यदन्तरा रोदसी यत् परस्तात् । सख्याता अस्य
निमिषो जनानामक्षानिव श्वघ्नी नि मिनोति तानि' (अथर्व० 4.16.2-5)

उनकी दृष्टि में भारतीय साहित्य में ऐसी सुन्दर कविता अन्यत्र दुर्लभ है । राँथ⁶⁹ के शब्दों में 'सम्पूर्ण वैदिक साहित्य में ऐसा कोई दूसरा गीत नहीं है जो इतने प्रभावपूर्ण शब्दों में दैवी सर्वज्ञता को प्रकट करता हो ।' उसने इस बात पर खेद व्यक्त किया है कि इतनी सुन्दर कला का प्रयोग एक यातुक्रिया के लिए किया गया है । यहाँ और अथर्ववेद के अन्य भागों में ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीन गीतों और गीतखण्डों का प्रयोग यातुमन्त्रों को प्रभावोत्पादक बनाने के लिए किया गया है । इस सूक्त के पहले पाँच-छ मन्त्र पिछले मन्त्रों के साथ ऐसा ही एक उदाहरण प्रस्तुत करते हैं । राँथ की इस सम्मति से विन्टरनिट्स⁷⁰ भी पूर्णतः सहमत हैं । इसके विपरीत ब्लूमफील्ड⁷¹ का विचार था कि इस सारी कविता की रचना एकमात्र यातुकृत्यों के लिए ही की गई थी । शताब्दियों पश्चात् रचे गये कौशिक सूत्रों में निर्दिष्ट विनियोग के आधार पर आधुनिक वैदिक विद्वानों का—जिनमें पाश्चात्य और पौरस्त्य दोनों ही सम्मिलित हैं—मानस विनियोग से इतना आक्रान्त है कि वे इस वेद में कविता के सौन्दर्य, भाव की गम्भीरता तथा शब्द सौष्ठव को स्वतन्त्र रूप से देखने में असमर्थ हैं और सम्पूर्ण अथर्ववेद को यातु और यातुकृत्यों के लिए निर्मित रचना के अतिरिक्त और कुछ मानने को तैयार नहीं हैं ।

अथर्ववेद में मन्त्रों की ऐसी सख्या भी है जिनका प्रयोग राजाओं के विभिन्न कृत्यों के लिए किया जाता था । इनमें से कुछ शत्रुनाश के लिए प्रयुक्त होते थे और कुछ राजा, राज्य तथा प्रजा के कल्याण के लिए । भारतीय परम्परा के अनुसार अत्यन्त प्राचीन काल से राजाओं को अपना एक कुल पुरोहित रखना होता था जो अथर्ववेद में वर्णित राजकर्मों से पूर्णतया अभिज्ञ होता था । इन कृत्यों का वर्णन करने वाले सूक्तों को 'राजकर्मणि सूक्तानि'⁷² के नाम से कहा गया है । कुछ विद्वान् अथर्ववेद को क्षत्रियों के कृत्यों के साथ बहुत गहराई से जुड़ा हुआ मानते हैं । इन कृत्यों में राजा के राज्याभिषेक का वर्णन है । उस समय राजा पर पवित्र जलो के छोटे दिये जाते हैं और वह एक सिंह चर्म पर आरूढ़ होता है । इस कृत्य का सम्बन्ध उस राजा का अन्य राजाओं पर प्रभुत्व पाने और सामान्यतया उसकी शक्ति और यश के विस्तार के साथ जुड़ा हुआ है । अथर्ववेद 3.4 में एक ऐसी प्रार्थना दी गई है जिसका प्रयोग राजा के चुनाव के समय किया जाता था ।

त्वां विशो' वृणता राज्या /य त्वामिमाः प्रदिशः पञ्च देवीः⁷³ ।

इस सूक्त में वरुण शब्द के कर्तृनिमित्त अर्थ को लेकर वरुण द्वारा राजा के चुनाव के वर्णन की बात कही गयी है—

'तद्यं राजा वर्णस्तथाहं स त्वायमर्ह्वित् स उपेदमेहि' ।⁷⁴

इसी सूक्त के तृतीय मन्त्र में एक निर्वासित राजा के पुनः राज्यारूढ़ होने की बात भी वर्णित की गई है—

अच्छं त्वा यन्तु ह्विनः सजाता अग्निर्हूतो अंजिरः सं चरातै । जायाः पुत्राः
पुमनमो भवन्तु बहु वलि प्रति पश्यासा उग्रः ।

इन राजकर्मणि सूक्तों में युद्ध के समय प्रयुक्त किये जाने वाले यातु मन्त्रों में अत्यन्त सुन्दर और प्रभावोत्पादक कविता दृष्टिगोचर होती है। योद्धाओं में उत्साह भरने के लिए अथर्ववेद 5.20, 21 के कुछ मन्त्र उल्लेखनीय हैं।

सिंह इवास्तानीद् दुवयो विवन्दोऽभिर्क्रन्दन्पभो वांसितामिव । वृषा त्वं
वध्र्यस्ते सपत्नी ऐन्द्रस्ते शुष्मो' अभिमातिपाहः ।

पूर्वो' दुन्दभे प्र वंदासि वाचं भूम्याः पृष्ठे वंद रोचमानः । अमित्रसेनामभिज-
ञ्जभानो एमद वंद दुन्दुभे सुनृतीवत् ॥ (अथर्व० 5.2०.2,6) ।

विहृदयं वैमन्स्यं वदामित्रेषु दुन्दुभे विद्वेषं कश्मश भयममित्रेषु नि-
दंष्टमस्यवै नान् दुन्दभे जहि ॥

उद्वेषनान्ना मनसा चक्षुषा हृदयेन च । धावन्तु विभ्यन्तोऽमित्राः प्रत्रासेनाज्ये'
हुते ॥

यथा वृकादजावयो धावन्ति बहु विभ्यन्तीः । एवा त्वं दुन्दुभेऽमित्रान्भि क्रन्द
प्र त्रासयाथो' चित्तानि मोहय ॥ (अथर्व० 5.21.1,2,5) ।

राजा सम्बन्धी इन कृत्यों के करने करवाने में राजपुरोहित की सर्वप्रधान भूमिका होती थी और ब्राह्मण पुरोहित राजा की उन्नति और समृद्धि के कृत्य करवाते हुए भी अपने स्वार्थ को सदा सुरक्षित रखते थे। राजकर्मणि में कुछ ऐसे कृत्य भी हैं जिनका राजा की अपेक्षा पुरोहित के साथ अधिक गहरा सम्बन्ध होता था। इन क्रियाओं में ब्राह्मण-वाक्य का उल्लंघन न करने की शिक्षा देना भी एक प्रमुख कृत्य था और उल्लंघन करने वाले के लिए पश्चात्ताप करना या दण्ड भोगना भी अनिवार्य था। प्रत्येक कृत्य के साथ राजपुरोहित को दक्षिणा देना राजा का आवश्यक कर्तव्य था। यद्यपि यातु और मारण-उच्चाटन की क्रियाओं के विरोध में धर्मशास्त्रों में बहुत कुछ कहा गया है फिर भी मनुस्मृति⁷⁵ में यह स्पष्ट निर्देश है कि ब्राह्मण बिना हिचकिचाहट के अथर्ववेद के पवित्र मन्त्रों का प्रयोग करे। ये मन्त्र ही उसके शस्त्र हैं और उनके द्वारा वह अपने शत्रुओं का नाश कर सकता है। अथर्ववेद⁷⁶ में एक लम्बी श्रेणी ऐसे यातु और यातुमन्त्रों की है जो ब्राह्मणों के हित के लिए बनाये गये थे। इन सूक्तों में ब्राह्मणों की अनुल्लघनीयता और उनकी सम्पत्ति को बल प्रयोग द्वारा न लिए जाने के विषय में पर्याप्त बल दिया

गया है। इसके विरुद्ध आचरण करने वालो पर बड़े से बड़ा अभिशाप गिरता है। ब्राह्मणो पर अत्याचार करने वाला सबसे बड़े पाप का भागी होता है और इन्हें बहुतायत में दानदक्षिणा देने वाला दयालुता की मूर्ति समझा जाता था। अथर्ववेद के राजकृत्यविषयक सूक्तों में इन बातों पर पर्याप्त बल दिया गया है। इनके साथ कुछ ऐसे भी सूक्त हैं जिनमें धार्मिक ज्ञान, प्रकाश, यश और ब्रह्मज्ञान की प्राप्ति के लिए प्रार्थनाएँ की गई हैं। विद्वानों की सम्प्रति में अथर्ववेद में ऐसे सूक्त सबसे बाद में जोड़े गए होंगे।

यातु और कर्मकाण्ड का मिश्रण

अथर्ववेद के कुछ सूक्त और कुछ यातु प्रयोग कर्मकाण्ड की प्रक्रिया⁷⁷ से भी सम्बन्ध रखते हैं। इन मन्त्रों का प्रयोग हविर्प्रदान के साथ किया जाता है जिसमें दूध, घी और ओदन का मिश्रण होता था—

स सं ख्वन्तु सिन्ध्वं. सं वाताः स पतत्रिणः। इम यज्ञ प्रदिवो' में जुपन्ता मस्राव्ये ऽण हविषा जुहोमि ॥

ये सपिषं. सख्वन्ति क्षीरस्य चोदकस्यं च। तेभिर्मै सर्वैः सखावैर्धनं स खावयामसि (अथर्व० 1.15.1,4)।

इस प्रकार के कुछ अन्य सूक्त⁷⁸ भी हैं। इन हविषो से प्राप्त होने वाली समृद्धि और शक्ति निम्न दो मन्त्रों में देखी जा सकती है—

यशो' हविर्व'र्धतामिन्द्र'जुत सहस्रवीर्यं सुभृ'तं संहस्कृतम्। प्रसर्त्वा'णमनु' दीर्घायि चक्षसे हविष्मन्तं मा वर्धय ज्येष्ठतातये ॥ (अथर्व० 6.39.1.)

अभयं छावापृथिवी इहास्त्वु नोऽभयं सोमः सविता नः कृणोतु। अभयं नोऽस्त्वैर्व'न्तरिक्षं सप्तऋषीणा चं हविषाम्भयं नो अस्तु ॥ (अथर्व० 6.40 1)

अपानायं वयानायं प्राणाय भूरि'धायसे। सरस्वत्या उरुव्यचे। विधेमं हविषा व्यम्. निरमु नु'द ओकंसः सपत्नो यः पृ'तन्यति। नैर्विधये ऽन हविषेन्द्रं एन परा-शरीत्, सातंपन। इद हविमं संतस्तन्जुजु'ष्टन⁷⁹

इन मन्त्रों से ऐसा प्रतीत होता है कि इन हविषो को स्वीकार करने के लिए विशिष्ट देवताओं का, जिनमें मरुत् भी शामिल हैं, आह्वान किया जाता था। ऋग्वेद⁸⁰ के कुछ सूक्तों में इस प्रकार की हविर्प्रदान का वर्णन मिलता है जिनका स्वरूप अथर्ववेद में वर्णित इन हविषो जैसा ही है। अथर्ववेद में दीर्घायु, सम्पत्ति और सुरक्षा सम्बन्धी ऐसी प्रार्थनाओं का वर्णन है जिनसे प्रतीत होता है कि इन हविषो की आहुति प्रातःकाल, मध्याह्न और मार्यकाल सोम रस के अभिषवण के समय दी जाती थी। ये तीनों पाठ तैत्तिरीय संहिता में भी उपलब्ध हैं परन्तु कौशिक सूत्र इस विषय में मौन है।

अग्निः प्रातः सवने पातवस्मान् वैश्वानुरो विश्वकृद् विश्वशं'भूः। स नः पावको

द्रविणे दद्यात्वार्युपमन्तः सुहर्भक्षाः स्याम ॥

विश्वे' देवा मरुत इन्द्रो' अस्मान्स्मिन् द्वितीये सर्वने न ज'ह्युः, इदं तृतीयं सर्वनं कवीनामृतेन ये चमसमैर्यन्त (अथर्व० 6.47.1,2अ, 3अ) तुलनीय—

अरिन्. प्रातः सवने पांत्वस्मान् वैश्वानुरो र्मिहेना विश्वर्गम्भूः । स नः पावको द्रविणं दद्यात्वा-(1)-यु'प्यन्तः सुहर्भक्षा' स्याम ॥

विश्वे' देवा मरुत इन्द्रो' अस्मान्स्मिन् द्वितीये सर्वने न ज'ह्युः । इदं तृतीयं सर्वनं कवीनामृतेन ये चमसमैर्यन्त (ते० सं० 3.1.9.1,2,3)

अथर्ववेद में मिलने वाले इस याज्ञिक कर्मकाण्ड में तत्कालीन सामाजिक तथा धार्मिक रीतिरिवाजों को भी देखा जा सकता है। इसके 9.6 के गद्यमय भाग में अतिथियों के सत्कारार्थ की जाने वाली क्रियाएँ और उनके महत्त्व का वर्णन है। गृहस्थी के घर में अतिथि की उपस्थिति की तुलना ब्रह्म के साथ की गयी है और उसके विविध अङ्गों की तुलना तीनों वेदों के साथ की गयी है। जब गृहस्वामी अतिथि को देखता है तो वह यज्ञ को देखता है, जब वह अतिथि का स्वागत करता है तो वह यज्ञ की दीक्षा में दीक्षित होता है, अतिथि को दिया जाने वाला यह सम्मान एक इस प्रकार की हवि है जो गृहस्वामी के पापों को नष्ट कर देती है, उसे स्वर्ग में पहुँचाती है तथा अतिथि के प्रति किया जाने वाला अपमान यज्ञफल को नष्ट कर देता है।

एते वै प्रियाश्चाप्रियाश्चत्विजः स्वर्गं लोकं गमयन्ति यदतिथयः, इष्टं च वा एष पूनं च गृहाणः ममनाति यः पूर्वोऽतिथेरश्नाति (अथर्व० 9.6.23,31)

‘सवयज्ञ’ त्रिधान

कुछ सूक्त जिनमें प्रतीकात्मक वर्णन है विशुद्ध आथर्वणिक याज्ञिक प्रक्रिया के लिए प्रयुक्त होते थे। ‘सवयज्ञ’⁸¹ में प्रयुक्त होने वाले सूक्त इसी प्रकार के हैं। इस यज्ञ की प्रक्रिया अथर्ववेद की अपनी याज्ञिक प्रक्रिया है और इस विषय पर डॉ० होण्डा⁸² ने विशेष प्रकाश डाला है। अथर्ववेद में यातु प्रयोग और कर्मकाण्ड की प्रक्रिया में सम्बन्ध जोड़ने की आवश्यकता का अनुभव शायद इसलिए किया गया होगा कि इस वेद की अन्य वेदों के साथ समानता दर्शायी जा सके और इसे अन्य वेदों के साथ ‘वेद’ रूप में परिगणित किया जा सके। इस प्रकार के सूक्तों में दो आप्री सूक्त भी हैं जिनकी तुलना ऋग्वेद के ऐसे ही सूक्तों के साथ की जा सकती है।⁸³ इसी प्रकार यजुर्वेद की गद्यमय रचनाओं की समता रखने वाले कुछ गद्यमय भाग अथर्ववेद के 18वें काण्ड में मिलते हैं। इसी प्रकार अथर्ववेद के 18वें काण्ड के वे सूक्त जिनमें अन्त्येष्टि तथा पितृपूजा विषयक प्रार्थनाएँ मिलती हैं वे सभी यजुर्वेद के कर्मकाण्ड की याद दिलाती हैं। ऋग्वेद के 10वें मण्डल का अन्त्येष्टि सूक्त मन्त्रवृद्धि के साथ इसमें

उपलब्ध है। यद्यपि 20वें काण्ड में मिलने वाले अधिकांश मन्त्र ऋग्वेद से ही उधार लिए गए हैं पर इसके कुछ अपवाद भी हैं जिनमें इसी काण्ड के 10 सूक्त हैं। इनका नाम 'कुन्ताप-सूक्त' दिया गया है। इनका स्वरूप याज्ञिक कर्मकाण्ड जैसा है और विषय में ये ऋग्वेद की दानस्तुतियों जैसे हैं जिनमें कुछ उदार और दानी राजाओं की प्रशंसा की गयी है। इनमें से कुछ पहेलियों और उनके उत्तर के रूप में हैं कुछ का विषय अश्लील और अशिष्ट हंसी-मजाक वाला है।⁸⁴ कई दिन तक चलने वाले यज्ञों के अवसर पर पुरोहितों द्वारा इनका प्रयोग निर्धारित था।

दार्शनिक विचार

अथर्ववेद का अन्तिम महत्त्वपूर्ण विषय दार्शनिक तथा ब्रह्माण्ड सम्बन्धी सूक्तों का है। दर्शन से बढ़कर यातु का विरोधी विषय और कुछ नहीं हो सकता और यह देखकर आश्चर्य होता है कि अथर्ववेद में यातु के साथ-साथ इस विषय को भी सम्मिलित किया गया है। अथर्ववेद के इन दार्शनिक सूक्तों के विषय में आधुनिक विद्वानों का मत कुछ आवश्यकता से अधिक पक्षपातपूर्ण दृष्टिगोचर होता है। यह सत्य है कि सब सूक्तों में एक समान ऊँचे और उदात्त दार्शनिक विचार नहीं हैं पर इसीलिए सबको रहस्यवादी जादूगरो की रचना नहीं कहा जा सकता। विन्ट्रनिट्स⁸⁵ ने लिखा है कि इनके लेखकों में सत्य की खोज और विश्व की गहन पहेलियों को सुलझाने की रुचि नहीं है। ये केवल कल्पना की उड़ान भरने वाले हैं जो अपने आपको दार्शनिक के रूप में प्रगट करने के लिए सुप्रसिद्ध दार्शनिक विचारों को कृत्रिम और अविवेकपूर्ण कल्पना के जाल से ढककर इसे रहस्यवाद के नाम से प्रकट करते हैं। अपातत, जो हमें गूढ दार्शनिक सत्य प्रतीत होता है वास्तविकता में वह खोखला रहस्यवाद निकलता है जिसके पीछे गम्भीरता की अपेक्षा अविवेकता दृष्टिगोचर होती है। रहस्यवाद के पर्दे के पीछे वस्तुतत्त्व को छिपाना और रहस्यवाद का डंका बजाना जादूगरो के व्यापार का मूलतत्त्व है। तथापि इन 'तथाकथित' दार्शनिक सूक्तों से यह तो स्पष्ट ही है कि उनकी रचना से बहुत पहले पर्याप्त ऊँचे स्तर के दार्शनिक विचारों का विकास हो चुका था।

उपनिषदों के मुख्य विचार—संसार की उत्पादक और पालक सर्वोच्च सत्ता की कल्पना और इनके अतिरिक्त एक निर्व्यक्तिक उत्पादक सिद्धान्त का प्रणयन तथा ब्रह्मन्, तपस्, असत्, प्राण, अनस् आदि दार्शनिक शब्दावली—इन सूक्तों की रचना से पहले ही एक विस्तृत क्षेत्र में प्रचलित हो चुके थे। इसलिए इस कारण से भी हमें अथर्ववेद के दार्शनिक और ब्रह्माण्ड रचना सम्बन्धी सूक्तों को भारतीय दर्शन के विकास में एक नये चरण के रूप में नहीं देखना चाहिए। ऋग्वेद के वास्तविक दार्शनिक सूक्तों में वर्णित उत्पादक विचारों का और अधिक विकास हमें उपनिषदों में ही प्राप्त होता है और हम अथर्ववेद के दार्शनिक सूक्तों को इन

दोनो के बीच की एक कड़ी के रूप में स्वीकार नहीं कर सकते। कुछ ऐसी ही सम्मति इयूमन³⁷ की भी है। उसके अनुसार अथर्ववेद के इन सूक्तों की स्थिति दार्शनिक विचारधारा के मध्य की न होकर उसके परिपार्श्व में पृथक् रूप की है।

अथर्ववेद के इन रहस्यवादी सूक्तों के धुंधलके में कभी-कभी गम्भीर और वस्तुतः दार्शनिक विचारों का प्रकाश फूट पड़ता है। अपनी पूर्वाग्रहयुक्त धारणा के कारण बहुत से विद्वानों ने इसका श्रेय भी अथर्वन् ऋषियों को नहीं दिया है। उनकी दृष्टि में यह मत्र प्राचीन विचारों को नूतन आवरण प्रदान करने के तुल्य है। संपूर्ण सत्ता के मूल कारण के रूप में 'काल' की कल्पना निगूच्य ही एक उत्तम दार्शनिक का विचार होने के योग्य है तथापि जिस भाषा में यह व्यक्त किया गया है वह एक दार्शनिक की न होकर एक रहस्यवादी की है। अथर्ववेद 19 53 तथा 54 इनकी दार्शनिकता को प्रामाणित करने हैं। इनमें एक यात्रिक प्रक्रिया के रूप में नाना प्रकार की वस्तुओं का परिगणन किया गया है जिन सबको काल से उत्पन्न हुआ माना है। जहाँ तक कि काल द्वारा उत्पन्न वस्तुओं में प्रजापति, ब्रह्मन्, तपस् और प्राण इत्यादि दैवीय शक्तियों को भी इन्हीं में गिना दिया है। उदाहरणार्थ—

कालो अश्वो' वहति सप्तरग्मि सहस्राक्षो जरो भूरिरेताः । तमारो'हन्ति क्वयो' विपृश्चित्तस्तस्य' चक्रा भुवनानि विज्वा' ॥ सप्त चक्रान् वहति काल एप. सप्तास्य नाभी'रमृत न्वर्क्ष । स इमा विश्वा भुवनान्यञ्जत् काल. न ईयते प्रथमो नु देवः ॥ काले तप' काले ज्येष्ठं' काले ब्रह्म समारितम् । कालो ह' सर्वस्येश्वरो य' पितासी त् प्रजापते ॥ तेने पितं तेन जात तर्कु तस्मिन् प्रतिष्ठितम् । कालो ह' ब्रह्म' भूत्वा विभति परमेष्ठिनम् ॥ (अथर्व० 19 53 1,2,8,9) ।

कालो ह भूतं भव्य' च पृथो अजनयत् पुरा । कालादृच्च समं भवन् यजु' । काला-दजायत ॥, कालेऽयमङ्गिरा देवोऽथर्वा चाधि तिष्ठत । इम च लोकं परम च लोकं पुण्याञ्च लोकान् विवृतीञ्च पुण्या सर्वालोकानभिजित्य ब्रह्म'णा काल स ई यते परमो नु देव (अथर्व० 19 54 3,5) ।

अथर्ववेद में कुछ इस प्रकार के सूक्त हैं जिनके वास्तविक उद्देश्य और सच्चे अर्थ के विषय में विद्वानों में मतभेद है। ऐसे सूक्तों में अथर्ववेद के 13वें काण्ड का 'रोहित-सूक्त' भी एक है। रोहित जिसका सामान्य अर्थ लाल है उसे सूर्य या सूर्य की प्रतिभा के रूप में मानवीकृत करके वर्णित किया गया है। कुछ मन्त्रों में उसका रूप एक उत्पादक शक्ति के रूप में वर्णित किया गया है—

रोहितो द्यावापृथिवी जजान तत्र तन्तु' परमेष्ठी तंतान । तत्रं गिथ्रियेऽज एकपादोऽर्हद् द्यावापृथिवी वले'न ॥; रोहितो द्यावापृथिवी अदृहंत तेन स्व/स्तभितं तेन नाकः । तेनान्तरिक्षं विमिता रजा सि तेन' देवा अमृतमन्वविन्दन् ॥ (अथर्व० 13.1.6,7) ।

उसने द्यावा पृथिवी को उत्पन्न किया है और अपनी शक्ति से इन्हें धारण

किया हुआ है पर बीच के कुछ मन्त्रों में रोहित नामक पार्थिव राजा का वर्णन प्रतीत होता है जिसके साथ यह दिव्य रोहित एकाकार दिखाया गया है—

दिव' च रोह पृथिवी च रोह राष्ट्रं च रोह द्रविणं च रोह । प्रजां च रोहामृतं च रोह रोहितेन तुन्वं' ? स स्पृशस्व ॥ ये देवा राष्ट्रभूतोऽभितो यन्ति सूर्यम् । तैष्टे रोहितं सविदानो राष्ट्रं दधातु सुमनुस्यमानं (अथर्व० 13.1 34,35) । इस प्रकार के सम्मिश्रण के कारण विन्टरनिट्स⁸⁶ ने इस और ऐसे अन्य सूक्तों को जिनमें 'उक्ष सूक्त' (4 11), ब्रह्मचारी सूक्त (11 5), त्रात्य काण्ड (15) आदि सम्मिलित हैं वास्तविक दार्शनिक सूक्त न मानकर व्यर्थ के प्रलापपूर्ण तथाकथित रहस्यात्मक सूक्त माना है । विन्टरनिट्स का यह मत सर्वांश में सही नहीं माना जा सकता । यह ठीक है कि इस संहिता के संकलन के समय बहुत से भिन्न-भिन्न विषय के मन्त्रों को एक स्थान पर एकत्र किया गया होगा और इसलिए अपने मूल स्थान से हट जाने के कारण उन मन्त्रों में न तो परस्पर एकरूपता दिखाई देती है और न विषय की सम्बद्धता । इसके विपरीत, ड्यूसन⁸⁷ ने इनमें से बहुत से सूक्तों में दार्शनिक तत्त्व का दर्शन किया है उसने अथर्ववेद 11 8 में सूक्ष्म (मनोवैज्ञानिक) और स्थूल (भौतिक) तत्त्वों के समन्वय द्वारा, जो अपने आप में ब्रह्मन् पर आधारित है, मानव की उत्पत्ति का वर्णन माना है—

यन्मन्युर्जयामावर्हत् संकल्पस्यं गृहादधिं । क आंसु जन्त्याः के वरा क उ ज्येष्ठवरोऽभवत् ॥ तपश्चैवास्तां कर्म चान्तर्म हत्य/वेर्णं । त आंसु जन्त्यास्ते वरा ब्रह्म ज्येष्ठवरोऽभवत् ॥ (अथर्व० 11.8 1,2) ।

इसी प्रकार ब्रह्मचारी सूक्त में भी अध्यात्म के दर्शन किये जा सकते हैं—

इमां भूमिं पृथिवी ब्रह्मचारी भिक्षामा जंभार प्रथमो दिवं' च । ते कृत्वा समिधा-वुपांस्ते तयोरपिता भुवनानि विश्वा ॥ अर्वागुन्य इतो अन्य पृथिव्या अग्नी सुमेतो नभंसी अन्तरेमे । तयो श्रयन्त रश्मयोऽधि दृढास्ताना तिष्ठति तपसा ब्रह्मचारी ॥ (अथर्व० 11.5 9,11) ।

त्रात्य शब्द का क्या अर्थ था इस विषय में विद्वानों में बहुत मतभेद है । वेवर, ऑफ्रेक्ट, हिल्लेब्रान्ड्ट, ब्लूमफील्ड, लॅनमॅन, मैकडानल, कीय, भागवत और विन्टरनिट्स⁸⁸ आदि विद्वानों ने इसकी विभिन्न व्याख्याएँ की हैं । ऐसी स्थिति में अर्थ-निर्धारण के पूर्व ही किसी विषय का खण्डन कर देना उचित नहीं प्रतीत होता । उदाहरणार्थ अथर्ववेद के 10 2 और 11 8 में उपनिषदों के प्रसिद्ध 'अयमात्मा ब्रह्म' के सिद्धान्त का पूर्वरूप देखा जा सकता है । ड्यूसन ने भी ऐसा ही मत व्यक्त किया है । अथर्ववेद का एक अन्य सूक्त जिसे हम 'पृथिवी-सूक्त' या 'भूमि-सूक्त' (12.1) कहते हैं—एक अत्यन्त उदात्त कविता का उदाहरण प्रस्तुत करता है । इसका प्रथम मन्त्र उन तात्त्विक सिद्धान्तों का परिगणन करता है जिन पर सार्व-भौमिक समाज व्यवस्था टिकी रहती है । आलंकारिक और कवित्वमयी भाषा में

इस तथ्य को इस रूप में व्यक्त किया जा सकता है कि सत्य, मरुत् चतुस्र, दीक्षा, उग्र, तपस्, ब्रह्म तथा यज्ञ ने इस पृथिवी को धारण किया हुआ है --

सुत्वं नृहृष्टतः^१भ्रुं दीक्षा तपो ब्रह्म^२ युशः पृथिवी धारयन्ति ।

सा नो^३ भूतस्य भव्यस्य पत्न्युखं लोकं पृथिवी न^४ कृणोतु ॥

शब्दों के शुद्ध अर्थों को एकमात्र चरम सत्य मानने पर इतनी सुन्दर कविता की दार्शनिकता में भी पूर्वोक्त विद्वानों को यातु किताबों की नीरसता ही दृष्टिगोचर होगी । इसमें सन्देह नहीं कि सम्पूर्ण अथर्ववेद में विभिन्न प्रकार के विषयों का वर्णन है जिनका स्तर ओशानैसो के जादूगानों से लेकर उच्चतम कोटि की दार्शनिकता तक दृष्टिगोचर होता है ।

पाद-टिप्पणी च सन्दर्भ

1. अथर्ववेद संहिता, सम्पादित—श्रीपाद दामोदर सातवलेकर, भूमिका, पृ० 3
2. अथर्व० 15.6 8
3. चही, 11.6 14
4. शतपथ ब्राह्मण, 14.8 14.2-4
5. चही, 13.4 38
6. गोपथ ब्राह्मण, 1.29
7. चही, 3.4
8. अद्वित्या रुदा चर्चो द्विचि द्वैचा अर्चर्षण ।
अङ्गि^५रसो मनीषिणस्ते नो^६ सुञ्चुन्त्वंहंस^७ ॥
9. Shende, N J Journal of the University of Bombay 17 New Series (1948, 2), p 23
10. अथर्व० 5 11.11
11. Winternitz, M, HIL, p. 104ff
12. ऋ० 10 108.10
13. अथर्व० 3.21.8
14. ऋ० 10.62.5
15. अथर्व० 6.35.3
16. गो० ब्रा० 1.4; 1.8
17. ऋ० 8.43.13; 10.14.6; 10.92.10
18. Gonda, J., HIL, p. 268
19. यजु० 22.22
20. गो० ब्रा० 1.16

21 श० ब्रा० 14 2 2 1, 19 7 4 18

22. तुलनीय, उदाहरणार्थ-कौशिकसूत्र 94 2 अग्नेऽपि, वैतान श्रौतसूत्र 1.1; 11 2, 37 2, अथर्व परिशिष्ट 2 2 अग्नेऽपि, 3 1, 3 यथा तुलनीय कौशीतकी ब्राह्मण 5 32 अग्नेऽपि, श० ब्रा० 11 5 8 7

23 Gonda, J, HIL, p. 272

24 जे होण्डा ने अपनी पुस्तक 'ए हिस्ट्री आफ इण्डियन लिटरेचर' में लिखा है कि सन् 1856 में एक यात्री के साथ प्रासंगिक बातचीत से डॉ० रॉथ को यह आभास हुआ कि काश्मीर में अथर्ववेद की पैप्लाद शाखा की कोई पाण्डुलिपि विद्यमान है। उसने ब्रिटिश सरकार को इस तथ्य की जानकारी प्राप्त करने की प्रेरणा की। काश्मीर में की गई खोज के परिणामस्वरूप वैदिक साहित्य के इतिहास में एक महत्त्वपूर्ण घटना घटी। रॉथ ने इस खोज में प्राप्त पाण्डुलिपि के साथ शौनकीय संहिता की एक सक्षिप्त-सी तुलना करके 'डेर अथर्ववेद इन काश्मीर' ट्यूबिनजिन विश्वविद्यालय से 1875 में प्रकाशित की। काश्मीर से प्राप्त पाण्डुलिपि की क्रोमोफोटोग्राफी विधि द्वारा तैयार की हुई प्रति 'द काश्मीरन अथर्ववेद' नाम से मोरिस ब्लूमफील्ड और गार्वे ने सम्पादित करके बाल्टीमोर में 1901 में प्रकाशित की। इस पाण्डुलिपि की अवस्था, पाठों में गड़बड़ी तथा अन्य विशेषताओं के बारे में ह्विटने और लेंगमैन ने अथर्ववेद की अपने अनुवाद की भूमिका में प्रकाश डाला है। एल० सी० बॅरट ने 'जर्नल आफ अमेरिकन सोसाइटी' के पृथक्-पृथक् अंकों में प्रकाशित किया। इसका अन्तिम भाग 1940 में प्रकाशित हुआ। नागरी लिपि में मिलने वाला अथर्ववेद इसी संस्करण के आधार पर तैयार किया गया था और लाहौर से 1936 और 1942 के बीच प्रकाशित हुआ।

25. Winternitz, M., HIL, p. 106

26. Barret, L.C., Journal of the American Oriental Society, New Haven, Baltimore, 46, p. 8

27 Bhattacarya, Durga Mohan, Fundamental Theme, p 26

28. Bloomfield, Preface to the fascimile edition of the kashmir manuscript, P Theme, Panini and the Veda, p. 76

29 इसका सर्वप्रथम प्रकाशन 1855-56 में ह्विटने और आर० रॉथ ने बर्लिन से किया था। सायण भाष्य सहित इसका प्रकाशन शंकर पी पंडित ने चार भागों में सन् 1895-98 तक बम्बई से प्रकाशित किया था। वर्तमान में सन् 1960-64 में सायण भाष्य सहित इसका प्रकाशन वी०वी०आर० आई होशियारपुर से भी हुआ है। इसका एक शुद्ध संस्करण श्री पाद दामोदर सातवलेकर

ने स्वाध्याय मण्डल, औध में प्रकाशित किया था इसका चतुर्थ मस्करण उसी मंथ्या द्वारा पारडी (गुजरात) में प्रकाशित हुआ है। इस गौतमीय गात्रा के दो उत्तम अनुवाद अंग्रेजी भाषा में उपलब्ध हैं। प्रथम अनुवाद आर० टी० एच० ग्रिफिथ ने 'दी हिम्म ऑफ दी अथर्ववेद' के नाम में दो भागों में बनारस से 1895-96 में प्रकाशित किया था। इसका पुनर्मुद्रण 1916 और 1968 में हो चुका है। अथर्ववेद का अंग्रेजी भाषा में दूसरा अनुवाद डब्लू० डी० ह्विटने ने किया था। इसका सम्पादन चार्ल्स रांकवेल, लैनमॅन ने कैम्ब्रिज मेसाच्यूसट से 1905 में प्रकाशित किया था। इस मस्करण में आलोचनात्मक और विनियोगात्मक टिप्पणियाँ तथा एक लम्बी परिचायिका भी दी हुई है। सन् 1962 में दिल्ली में इसका पुनः प्रकाशन भी हुआ है। इस गौतमीय मंहिता के चुने हुए भागों पर जे० ग्रिल, एफ० हर्कर्ट आदि ने भी कार्य किया है।

30. Gonda, J., HIL, p. 267

31. Renou, L., Les ecoles Vediques et la formation du Veda, 1947 p 67

32. Gonda, J., HIL, p. 274 ff.

36. Barret, at Studies Bloomfield, p. 1 and at proceedings of the American Philosophical Association 65, PLXIV

34. Gonda, J., HIL, p. 275

35. तैत्तिरीय संहिता 7 5 11; तैत्तिरीय ब्राह्मण 3 12 8 2, ज० ब्रा० 11 5. 6 7

36. Whitney, Harvard Oriental Series. Vol. 7, pp. Cxxvfi.

37. ऊपर देखिए

38 अथर्व० 1.28.1

39. वही 5.17.9

40 तुलनीय ऋ० 10 191. 2-4 तथा अथर्व० 6.64

41. अथर्व०

42. वही 5.17, 18, 19

43. वही 1.28.1

44. वही 4 19.6

45. मनुस्मृति 11.33

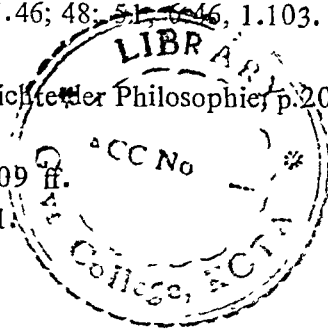
46. अथर्व० 2.19-23

47. जाह्नवायन गृह्यसूत्र 1.24.8

48. तै० सं० 7.5.11

49. Winternitz, m., HIL, p. 111
 50. अथर्व० 6 90 1, 1 12, 22, 2.10, 4 36, 37, 6 14, 32, 105
 51 वही 1 2, 2 8, 5 4, 6 96, 19 39
 52 वही 1 4-6, 6 23, 24
 53 वही 1 28
 54 वही 5 22
 55. वही 1 17
 56 वही 6 25
 57 वही 5 23, 2 32, 4 37
 58 वही 4 37 2 त्वया वृयमंप्सरसो गन्धुर्वाश्चांतयामहे
 अजंशृङ्गयजु रक्षु सर्वांन् गन्धेन नाशय
 59 विन्टरनिट्स द्वारा उद्धृत, HIL, P 118
 60 अथर्व० 7 53 2, 4, 6
 61 वही 2 26, 3 14, 15, 17, 24, 6.142
 62 वही 9 3, 3 12, 17, 24, 6 50, 79, 4 15, 2 26, 3 14,
 4 21, 6 59, 7 75, 3 15, 17, 4 38.1-4, 7 50, 109, 6 56
 63 वही 4 15 6
 64 वही 6 51, 46, 45, 110, 112, 114, 117, 118, 7 65, 64;
 100, 112
 65 वही 7 65 2
 66 वही 3 30, 6 42, 55, 64, 73, 74, 123, 7 52
 67 वही 1 34, 2 30, 3.25, 6 8, 9, 89, 102, 130-132, 7 36,
 37, 38
 68 वही 4 16
 69 Roth, Abhandlung uber den Atharvaveda, pp. 29 f.
 70 Winternitz, M , HIL, p 127
 71. Bloomfield, Sacred Books of the East, Vol. 42, p. 389
 72 अथर्व० 3 1, 2, 4 31, 32, 1 19, 6 65-67, 97-99, 103, 104,
 11 9; 10
 73 अथर्व० 3 4 2अ
 74 वही 3 4 5व
 75. मनु 11 33
 76. अथर्व०

77. Bloomfield, Atharvaveda and Gopath Brahmana, p. 91
 78. अथर्व० 6.39; 40; 64-66; 75, 78
 79. वही 6 41.2; 6.75.1; 7.77.1
 80. रुद्रवाहनं ह्यविरस्य नाम यत्रायुधं निहितसस्य वर्म' । तत्रा रथमुप श्रमं
 संदेम विश्वाहा वयं सु मनुस्यमाना ॥ ऋ० 6.75 8
 आप इद्वा उ' भेपुजीरापो' अमीवचातनी । आपः सर्वस्य भेपुजीस्तास्ते'
 कृण्वन्तु भेपुजम् ॥ ऋ० 10.173.6
 81. अथर्व० 11.1, 3
 82. Gonda, Jan, Savayajna
 83. ऋ 1.13; 22; 28; 33; 41; 42; 5.46; 48; 5.1.46, 1.103.
 84. Winternitz, M., HIL, p. 130
 85. Deussen, P , Allgemeine Geschichte der Philosophie, p. 209
 86. Winternitz, M, HIL, p. 134 ff.
 87. Deussen, p , AGPh, 1,1, pp. 209 ff.
 88 Winternitz, HIL, p. 135 f. N. 1.



खण्ड 'ख'

चतुर्थ अध्याय

पूजा-विधि या याज्ञिक प्रक्रिया

याज्ञिक-कर्मकाण्ड सम्बन्धी वैदिक संहिताएँ

खण्ड 'क' में हमने जिन दो संहिताओं पर विचार किया है उनमें मूलतः स्तुति और प्रार्थनाएँ संगृहीत हैं। इनमें बहुत सी स्तुतियाँ जहाँ एक ओर महान् देवताओं के प्रति उद्दिष्ट की गई हैं वही दूसरी ओर मानवीकृत अचेतन पदार्थों और अमूर्त-भावों के लिए भी प्रयुक्त की गई हैं। इसी प्रकार इन दोनों ही संहिताओं में जो प्रार्थनाएँ की गई हैं वे भी चेतन और अचेतन दोनों प्रकार के देवताओं से की गई हैं। यह सत्य है कि अथर्ववेद में संगृहीत बहुत-सी प्रार्थनाओं का विनियोग जादू-टोने के लिए भी किया गया था तथापि इन दोनों संहिताओं का अध्ययन करने से यह स्पष्ट तथ्य हमारे सामने आता है कि उन संहिताओं का सकलन याज्ञिक कर्म-काण्ड को दृष्टिगत करके नहीं किया गया। इसके साथ यह तथ्य भी ध्यान देने योग्य है कि आगे चलकर ऋग्वेद के सूक्तों का विनियोग याज्ञिक क्रियाओं के लिए ही किया गया। इसी प्रकार यद्यपि अथर्ववेद में संगृहीत गीतों और अभिचारमन्त्रों का प्रयोग कर्मकाण्ड और यातु की क्रियाओं में किया जाने लगा था तथापि इनका संग्रह और संकलन याज्ञिक या यातु कर्मकाण्ड को दृष्टिगत रखकर नहीं किया गया। इन दोनों ही संहिताओं में संगृहीत सूक्तों का सकलन इनके रचयिता ऋषियों और उनके वंश सम्प्रदाय के अनुसार किया गया। इस कार्य में कुछ अंश तक उनमें वर्णित विषय तथा उनके वाह्य स्वरूप, यथा-मन्त्रों की सख्या आदि को भी ध्यान में रखा गया। इसीलिए हमने उन्हें स्तुति प्रार्थना गीतों का संग्रह कहा जो एक साहित्यिक उद्देश्य को पूरा करता है।

यजुर्वेद और सामवेद संहिताओं के विषय में ऐसा नहीं कहा जा सकता। इन संग्रहों में गीतों, मन्त्रों और आशीर्वचनों का निबन्धन और सकलन उनके क्रियात्मक उद्देश्य को ही ध्यान में रखकर किया गया है अर्थात् इन्हें उसी प्रकार क्रम में संगृहीत किया गया है जिस क्रम में उनका यज्ञों में प्रयोग होता था। इसलिए यह दोनों संहिताएँ कुछ यज्ञ कराने वाले पुरोहितों के क्रियात्मक कार्य के लिए ही तैयार की गई थीं। बहुत समय तक ये मन्त्र और प्रार्थनाएँ उन पुरोहितों और याज्ञिकों

के सम्प्रदायो मे मौखिक परम्परा मे ही सुरक्षित थी । इन संहिताओ की उत्पत्ति को समझने के लिए यह आवश्यक है कि भारतीय आर्यों की पूजा-विधि पर कुछ विस्तार से विचार किया जाये क्योंकि वैदिक साहित्य को पूर्ण रूप से हृदयगम करने के लिए भारतीयो की याज्ञिक पूजा-विधि का जानना आवश्यक है । जब हम वैदिक धर्म पर दृष्टिपात करते है तो हमें यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इस पूजाविधि के दो प्रकार थे । हम यह ऊपर देख चुके है कि ऋग्वेद के कुछ सूक्त और अथर्ववेद के बहुत से गीत और अभिचारमन्त्र परिवार मे जन्म, विवाह तथा अन्यान्य संस्कारों—यथा अन्त्येष्टि, श्राद्ध और पितृपूजा के अवसर पर प्रयुक्त किये जाते थे । इसी प्रकार पशुपालक अपने पशुओ की वृद्धि और किसान अपने खेत की उपज की समृद्धि के लिए इन गीतो और मन्त्रो का प्रयोग करते थे । भारतीय आर्य जन इन उत्सवो को, जिनमे से बहुत से यज्ञो के अग्ररूप थे, 'गृहकर्माणि' के नाम से कहते थे । इनके विषय मे विस्तृत सूचना हमे गृहसूत्रो मे मिलती है जिन पर इस ग्रन्थ के दूसरे भाग मे विचार किया जायेगा । इन गृहकर्मों से सम्बन्धित यज्ञकर्म के अवसर पर स्वयं गृहपति पुरोहित का काम कर लेता था और उसकी सहायता एक ब्राह्मण पुरोहित कर दिया करता था । जहाँ तक इन कर्मों मे आहुति देने का प्रश्न था उसका समाधान गृहकार्य मे प्रयुक्त होने वाली अग्नि मे आहुति देकर किया जाता था । यह अग्नि ही यज्ञाग्नि का कार्य पूरा कर देती थी । इन छोटे यज्ञो के अतिरिक्त कुछ ऐसे भी यज्ञ थे जिन्हे प्रत्येक धार्मिक आर्य चाहे वह निर्धन हो या धनी, सम्भ्रान्त हो अथवा मध्यम कोटि का हो अपनी प्राचीन परम्परा के अनुसार सम्पन्न करता था । ये बड़े यज्ञ इन्द्र से सम्बन्ध रखने वाली सोमपान की क्रिया से सम्बद्ध थे । इन्द्र, जैसा कि पहले कहा जा चुका है युद्ध-प्रिय आर्य जनो का देवता था और उसके निमित्त से किये जाने वाले ये बड़े-बड़े यज्ञ धनी और सम्भ्रान्त लोगो द्वारा—विशेषतया राजाओ द्वारा—सम्पन्न किये जाते थे । इसके लिए एक विस्तृत यज्ञवाट बनाया जाता था जिसका निर्माण सुदृढ परम्परा द्वारा स्थापित नियमो के अनुसार होता था । तीन पवित्र अग्नियो के लिए वेदियाँ बनायी जाती थी जो ऐसे बड़े यज्ञो के लिए अत्यन्त आवश्यक थी । चार मुख्य ऋत्विजो की देख रेख मे बहुत से उपपुरोहित इन यज्ञो मे भाग लेते थे । इस प्रकार असख्य, अत्यन्त श्लिष्ट विधि-विधानो और उत्सवो का आयोजन होता था । यजमान, जो एक राजा या धनी व्यक्ति होता था और जिसे इस यज्ञ का कर्ता समझा जाता था, स्वयं कुछ नहीं करता था । उसका मुख्य कार्य उन पुरोहितो को उदार धनराशि दक्षिणा मे दानस्वरूप देना मात्र था । इसलिए यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि ब्राह्मण पुरोहितो ने बृहत् यज्ञ उत्सवो का चुनाव किया तथा अपने विशिष्ट अध्ययन का विषय बनाकर इन्हे एक यज्ञ-विज्ञान के रूप मे विकसित किया । इन यज्ञो पर

विस्तृत विचार ब्राह्मण साहित्य में, जो श्रुति का ही एक भाग माना जाता था, किया जायेगा। इसलिए इन बड़े यज्ञों को गृहकर्माणि की तुलना में 'श्रौतकर्माणि' कहा गया है।

श्रौतयज्ञों में मुख्य रूप से कार्य करने वाले चार ऋत्विज होते थे जिन्हें क्रमशः होता, अध्वर्यु, उद्गाता और ब्रह्मा कहा जाता था। इनमें से होता यज्ञ में देवताओं का आह्वान करने के लिए उनकी स्तुति में मन्त्रोच्चारण करता था, अध्वर्यु यज्ञ की छोटी बड़ी क्रियाओं को करने के साथ-साथ उन क्रियाओं को करते समय प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्रांशों और मन्त्र खण्डों का धीमे स्वर में पाठ करता था, उद्गाता यज्ञ की तैयारी और विशेषतया सोम के अभिषेक के समय सामगान करता था, तथा ब्रह्मा, जो कि इनमें सबसे मुख्य होता था, सम्पूर्ण यज्ञ की सुरक्षा का कार्य करता था। भारतीय दृष्टिकोण के अनुसार यज्ञसहित प्रत्येक धार्मिक और पवित्र कृत्य विघ्न और विपत्ति का लक्ष्य बन सकता है। इसका कारण याज्ञिक विधि-विधान के अनुसार किसी क्रिया को न सम्पन्न करना अथवा किसी प्रार्थना या मन्त्र का अशुद्ध उच्चारण करना या गायन में त्रुटि का होना आदि था। ऐसी कोई भी त्रुटि यज्ञमान का नाश तक कर सकती थी। इसलिए ब्रह्मा यज्ञ की सुरक्षा के लिए वेद की दक्षिण दिशा में बैठता था, क्योंकि इस दिशा को मृत्यु देवता तथा यज्ञ के विरोधी राक्षसों का क्रियाक्षेत्र माना जाता था। ब्रह्मा यज्ञ की सारी प्रक्रिया का मानसिक अनुशीलन करता रहता था और ज्यों ही वह उच्चारण आदि में अथवा किसी अन्य क्रिया में त्रुटि देखता था तो तुरन्त पवित्र मन्त्रोच्चारण द्वारा उस त्रुटि को दूर करता था। इसीलिए ब्रह्मा को यज्ञपुरोहितों में सर्वश्रेष्ठ चिकित्सक कहा गया है। स्पष्ट ही ब्रह्मा को तीनों वेदों का ज्ञाता होना आवश्यक था तभी वह यज्ञ में होने वाली त्रुटि का पता लगा सकता था।

अन्य तीन ऋत्विजों को अपने-से सम्बन्धित केवल एक-एक वेद का ज्ञान अपेक्षित था। होता देवताओं का आह्वान करने के लिए जिन मन्त्रों का प्रयोग करता था उन्हें 'अनुवाक्या' कहा जाता है और देवताओं को दिए जाने वाले उपहारों को यज्ञवाट में लाते समय उनके साथ-साथ चलते हुए होता द्वारा प्रयुज्यमान मन्त्रों को 'याज्या' कहा जाता है। ये दोनों ही प्रकार के मन्त्र ऋग्वेद से सगृहीत हैं। अतः उसे ऋग्वेद संहिता का सम्पूर्ण ज्ञान होना आवश्यक था। तभी वह शास्त्रों (स्तुतिगीतों) का सग्रह कर सकता था जिनका प्रयोग सोमयज्ञों में किया जाता था। इस प्रकार ऋग्वेद संहिता का कुछ सम्बन्ध यद्यपि होता के साथ है तथापि इसकी रचना, सकलन और निबन्धन होता के कर्तव्यों को ध्यान में रखकर नहीं किया गया था। सोम यज्ञों में न केवल होता द्वारा देवताओं की स्तुति में गाये जाने वाले मन्त्रों का प्रयोग होता था अपितु उद्गाता और उसके सहायकों द्वारा गाये जाने वाले स्तोत्रों

का भी प्रयोग होता था। इन स्तोत्रों में 'गान-मंत्र' संगृहीत थे : अर्थात् इनमें ऐसे मन्त्र थे जिन्हें कुछ विशेष संगीतात्मक आरोह-अवरोह युक्त स्वर के साथ गाया जाता था। ये सामगान तथा गानमंत्र परस्पर एक-दूसरे से सम्बद्ध थे और इन्हें उद्गातृ ऋत्विज् सामवेदीय सम्प्रदायों में सीखते थे। इन साम मंत्रों का संग्रह ही सामवेद में किया गया है। इनका महत्त्व एक मात्र विगिष्ट गायन-पद्धति द्वारा गाये जाने के कारण ही है।

यज्ञ की विविध क्रियाओं को करने वाला अध्वर्यु-पुरोहित कुछ क्रियाओं को करते समय धीमे स्वर में छोटे-छोटे वाक्य-खण्डों का और कभी-कभी गद्य और पद्य में निर्मित लम्बी प्रार्थनाओं का उच्चारण किया करता था। इस प्रकार के वाक्य-खण्डों और मंत्रखण्डों को 'यजुप्' नाम दिया गया है। यजुर्वेद संहिता में इन गद्य-पद्यमय यजुषो और प्रार्थनाओं का संग्रह है। इनके साथ ही उन यज्ञ-क्रियाओं के संबंध में निर्धारित नियमों और उन पर विवेचन भी इसी में दिया गया है। इन सबका संग्रह अध्वर्यु पुरोहित की आवश्यकताओं को ध्यान में रखकर किया गया था। इस संक्षिप्त विवेचन के अनन्तर अब हम याज्ञिक कर्मकाण्ड सम्बन्धी संहिताओं पर विचार प्रारम्भ करते हैं।

यजुर्वेद संहिता

यजुर्वेद की संहिताएँ अध्वर्यु के द्वारा प्रयुक्त की जाने वाली प्रार्थनाओं की पुस्तकें हैं। पतञ्जलि ने महाभाष्य में यजुर्वेद के 101 सम्प्रदायों का वर्णन किया है और वस्तुतः यह मानने योग्य तथ्य है कि इस वेद के बहुत से सम्प्रदाय रहे होंगे। इनका करण स्पष्ट ही है कि प्रत्येक अध्वर्यु अपनी स्वतन्त्र विधि से यज्ञों की विविध प्रक्रियाओं को सम्पन्न करता था और उन्हें सम्पन्न करने समय अपनी मनोनुकूल प्रार्थनाओं की सृष्टि करता था। उदाहरणार्थ—कृष्ण यजुर्वेद की तैत्तिरीय संहिता के प्रथम काण्ड के प्रथम प्रपाठक के प्रथम मन्त्र में दर्शपूर्णमास यज्ञों के प्रसंग में 'वत्सापाकरणम्' जीर्णक के अन्तर्गत दूध की प्राप्ति के लिए गौओं से उनके बछड़ों को दूर भगाने के लिए अध्वर्यु 'वायव' 'म्योपायव' 'स्य' यजुप् का प्रयोग करता है। शुक्ल-यजुर्वेद की दाजमनेयिमाध्यन्दिन संहिता के प्रथम अध्याय में इसी प्रसंग में इस यजुप् का केवल 'वायव स्य' इतना ही पाठ मिलता है। भाव यह है कि पहले बछड़ों को वायुह्वय कहा गया है अर्थात् वे वायु के समान गति करके अपनी माताओं से दूर चले जायें जिनसे कि उनमें यज्ञार्थ दूध प्राप्त किया जा सके। तत्पश्चान् किसी अन्य अध्वर्यु के मन्त्रिक में यह भाव उपजा कि यदि हम गोवत्सों को वायुह्वय कहकर दूर भेजने की प्रार्थना करेंगे तो वह वायु के समान दूर ही दूर चलने चले जायेंगे। इसलिए गोवत्सों के सदा के लिए दूर चले जाने की सम्भावना को समाप्त

करने के लिए उसने 'उपायव' स्थ' इस नवीन यजुष् को 'वायव' स्थ' के साथ जोड़ दिया । इसका अभिप्राय यह हुआ कि वे गोवत्स जहाँ वायु के समान दूर गति करने वाले हैं वे पुन समीप आकर लौटने वाले भी हैं । इस प्रकार एक शाखा 'वायव' स्थ' यजुष् को मानने वालों की हो गई और दूसरी शाखा वायव' स्थोपायव' स्थ' इस यजुष् को मानने वालों की हो गई । इस प्रकार नाना मतभेद और साम्प्रदायिक विभाजन पैदा हुए होंगे क्योंकि यज्ञ के विधि-विधानों में तथा उनके प्रयोग के समय निर्धारित नियम से रेखा मात्र भी दूर हटना एक नये वैदिक सम्प्रदाय की उत्पत्ति के लिए पर्याप्त कारण होता था ।

यजुर्वेद की शाखाएँ

यजुर्वेद संहिता की 'कृष्ण' और 'शुक्ल' नाम से दो शाखाएँ हैं । इन दोनों शाखाओं में सरचनात्मक भेद है । कृष्ण-यजुर्वेद की शाखा की संहिताओं में मन्त्रों और यजुषों के साथ-साथ उन याज्ञिक क्रियाओं का भी निर्देश किया गया है जिनका सम्पादन करने के लिए अध्वर्यु उन मन्त्रों तथा यजुषों को बोलता था । उदाहरणार्थ—तैत्तिरीय संहिता के प्रथम काण्ड के प्रथम प्रपाठक के प्रथम, द्वितीय, तृतीय आदि अनुवाकों के पूर्व में क्रमशः 'वत्सापाकरणम्', 'बहिराहरणम्', 'रात्रिदोह' आदि प्रमुख क्रियाओं का निर्देश है । इन मन्त्रों के साथ बीच-बीच में यज्ञ की इन प्रक्रियाओं के बारे में विविध विवेचन भी सम्मिलित किए हुए हैं । निम्नाङ्कित उदाहरणों से यह बात स्पष्ट हो जायेगी । इसी संहिता के प्रथम काण्ड के पाँचवें प्रपाठक के तीसरे अनुवाक का प्रारम्भ 'भूमिभूं म्ना द्यौर्व'रिम्णा' इस मन्त्र से होता है । इसी काण्ड के इसी प्रपाठक के चौथे अनुवाक में 'पूर्वोक्तमंत्राणा व्याख्यानम्' ऐसा कहकर इसी अनुवाक के मन्त्रों की व्याख्या प्रारम्भ की गई है—'भूमिभूं म्ना 'द्यौर्वरिम्णेत्याहाऽऽशिषैवैनमा धत्ते' ।

इसके साथ ही कसर्णीर काद्रवेय सर्प की कथा अर्थवाद के रूप में दी गई है । 'सृपो वै जीर्यं न्तोऽमन्यन्त स एत कंसर्णीरं काद्रवेयो मन्त्रानपश्यत् । ततो वै ते जीर्णास्तनूरपाघ्नत सर्पराज्ञिया ऋग्भिर्गार्हपत्यमा दधाति पुनर्नवमेवैनं मजर कृत्वाऽऽधत्ते । अर्थात् साँपो ने सोचा कि वे जीर्ण-शीर्ण हो रहे हैं कसर्णीर काद्रवेय ने इस मन्त्र को देखा तब उन्होंने अपनी कंचुली उतार फेंकी । सर्पराज्ञीय मन्त्रों के द्वारा वह गार्हपत्याग्नि की स्थापना करता है और इस प्रकार इसका पुनराधान करते हुए वह इसे अमर कर देता है । यह मन्त्रों की व्याख्या पद्धति न तो प्रत्येक मन्त्र पर लागू होती है और न ही यह आवश्यक है कि मन्त्रों के तुरन्त पश्चात् उनकी व्याख्या अवश्य ही दी जाये । पूर्वोक्त 'भूमिभूं म्ना द्यौर्व'रिम्णा' मन्त्र के पश्चात् तीन मन्त्रों को छोड़कर 'यत् त्वां (1) ऋद्ध परोवप' मन्त्र का व्याख्यान दिया गया है ।

मन्त्रों के तुरन्त पश्चात् ब्राह्मण भाग में उनकी व्याख्या न करने का उदाहरण

हम इसी संहिता के प्रथम काण्ड के छठे प्रपाठक में देख सकते हैं। इसी का द्वितीय अनुवाक 'ध्रुवोऽसि ध्रुवोऽहं सजातेषु भूयासु' मन्त्र से प्रारम्भ होता है पर इस का व्याख्यान दसवे अनुवाक में 'ध्रुवोऽसि ध्रुवोऽहं सजातेषु भूयासमित्याह। ध्रुवानेवैनान् कुरुते' से प्रारम्भ किया गया है। इसी काण्ड के इसी प्रपाठक के चौथे और छठे अनुवाक की व्याख्या इसी काण्ड के सातवें प्रपाठक के चौथे और छठे अनुवाक में दी गई है।

इसी प्रकार यज्ञ के अन्त में दी जाने वाली दक्षिणा में क्या वस्तु दान में दी जानी चाहिए इस विषय पर भी विचार किया गया है।

देवाँरा सयन्ता आसन् ते देवा विज्यमुपयन्तोऽनौ वाम वसुं सं न्यदधत्तद्वसुं नो भविष्यति यदि नो जेष्यन्तीति, तदग्निर्न्यकामय तेनार्पाक्रामत् तद्देवा विजित्या-वरुत्समाना अन्वायन् तदस्य सर्वसाऽदित्सन्तु, सोऽरोदीद्यदरो दीत् तद्द्रस्यं रुद्वत्त्व यदश्रणीयत्, त (1) द्रजत् हिरण्यमभवत् तस्माद्रजत् हिरण्यमदक्षिण्य-मश्रुज् हि, यो ब्रह्मिषि ददाति, पुराऽस्य संवत्सराद्गृहे रुदन्ति, तस्माद्ब्रह्मिषि न देये (कृ०य० 151)।

अर्थात् देवता और असुर युद्ध में सलग्न थे, देवताओं ने यह सोचकर कि 'यदि वे हमें हरा देंगे तो भी यह (ऐश्वर्य) हमारा ही रहेगा' अपने ऐश्वर्य को अग्नि में रख दिया, अग्नि ने उस ऐश्वर्य की कामना की और उसे लेकर भाग गया। असुरों को हराकर अपने ऐश्वर्य को प्राप्त करने की इच्छा से देवताओं ने अग्नि का पीछा किया; उन्होंने अग्नि से वह ऐश्वर्य बलात् लेने का यत्न किया। इस पर वह रोया। क्योंकि वह रोया (अरोदीत्) इसीलिए रुद्र यह नाम है, उसके वहते हुए आँसू चाँदी बन गये, इसलिए चाँदी दक्षिणा के योग्य नहीं है—क्योंकि यह आँसुओं से उत्पन्न हुई थी। जो यजमान दक्षिणा रूप में चाँदी को कुशाग्रास पर रखता है उसके घर में वर्ष की समाप्ति के पूर्व ही उसके घर के लोग रोते हैं इसलिए चाँदी दक्षिणा में नहीं दी जानी चाहिए। कहने का अभिप्राय यह है कि कृष्ण-यजुर्वेद की संहिताओं में वह भाग भी बीच-बीच में मिलाया हुआ है जिसे ब्राह्मण के नाम से कहा जाता है। यज्ञों और यज्ञ-क्रियाओं के विषय में इस प्रकार के विवेचन ब्राह्मण ग्रंथों में स्वतन्त्र रूप से सगृहीत किये हुए मिलते हैं जिन पर अभी आगे चलकर विचार किया जायेगा।

अब यह बात आसानी से समझ में आ सकती है कि अध्वर्यु पुरोहित के द्वारा काम में लाई जाने वाली संहिताओं में याज्ञिक क्रियाओं पर किया गया विवेचन आदि क्यों सम्मिलित किया गया? ऐसा किया जाना स्वाभाविक था क्योंकि अध्वर्यु और उसके सहायक पुरोहितों को यज्ञ की अलग-अलग क्रियाएँ सम्पन्न करनी होती थी तथा साथ ही ऐसा करते हुए उन्हें नाना प्रार्थना मंत्रों का उच्चारण भी करना होता था। इसलिए यह निस्संदेह कहा जा सकता है कि दोनों शाखाओं

मे ऋष्य यजुर्वेद की शाखा प्राचीनतर है। आगे चलकर संहिताओं का संकलन करने वाले लोगों ने अन्य वैदिक संहिताओं के स्वरूप के आधार पर मन्त्रों से ब्राह्मण भाग को पृथक् करके शुक्ल शाखा की संहिता का संकलन किया² अतः स्पष्ट है कि शुक्ल यजुर्वेद की संहिताओं में एकमात्र मन्त्रों का संग्रह है अर्थात् उनमें एकमात्र वे प्रार्थनाएँ और वाक्य-खण्ड हैं जिनका प्रयोग अध्वर्यु पुरोहित यज्ञ प्रक्रियाओं को सम्पन्न करने समय करता था परन्तु उनका निर्देश शुक्ल यजुर्वेद की संहिता के अध्यायों के पूर्व में कहीं भी उपलब्ध नहीं है।

चरणव्यूह के अनुसार ऋष्य यजुर्वेद के 86 सम्प्रदायों में से केवल तीन वर्ग हमें उपलब्ध हैं। प्रथम चरक वर्ग जिसको प्रायः कठ नाम से कहा जाता है, द्वितीय, मैत्रायणीय वर्ग, तृतीय, तैत्तिरीय वर्ग। चरक वर्ग में 'कठ' और 'कपिष्ठल-कठ'—ये दो सम्प्रदाय थे। मैत्रायणीय वर्ग में 'मानव' और वाराह सम्प्रदाय थे और तैत्तिरीय वर्ग में औखेय और खाण्डिकेय सम्प्रदाय थे। खाण्डिकेयों के पाँच सम्प्रदाय थे—(1) आपस्तम्बा, (2) वौद्वायना, (3) सत्यापाढा (4) हैरण्यकेशा (5) काण्वायना। इनके संहिता ग्रन्थ तो नहीं मिलते केवल श्रौतसूत्र आदि मिलते हैं। ऋष्य-यजुर्वेद की संहिताएँ एक घनिष्ठतया सम्बद्ध वर्ग को बनाती हैं। उनकी विषय-वस्तु और उनका विभाजन उनमें एक अवयवी एकता का रूप दिखती है। ऋग्वेद से उद्धृत किये गये मन्त्रों में दृष्टिगोचर होने वाला परिवर्तन उनमें एक जैसा ही है।

काठक संहिता—जिसकी कठ कपिष्ठल संहिता एक पाठ भेद मात्र है—तैत्तिरीय वर्ग की अपेक्षा मैत्रायणी वर्ग में अधिक सादृश्य रखती है। यह संहिता वैशम्पायन के जिप्य आचार्य कठ द्वारा संकलित की गई थी जो चरक सम्प्रदाय की है। इसका पूरा नाम हस्तलिखित ग्रन्थों में चरक कठ दिया हुआ है। इसकी केवल संहिता ही सुरक्षित है। तैत्तिरीय संहिता की अपेक्षा इसकी विषय-वस्तु अपूर्ण है। कठ कपिष्ठल संहिता' जिसका नाम कपिष्ठल ऋषि के साथ जुड़ा हुआ है—अधिकांश में काठक संहिता का ही पाठ भेद रूप है। मैत्रायणी संहिता' काठक संहिता की अपेक्षा अधिक शुद्ध रूप में सुरक्षित है। इसका पदपाठ भी मिलता है। इसकी विषय-वस्तु काठक संहिता में मिलती-जुलती है।

तैत्तिरीय वर्ग ने अपने आपको अपेक्षया शीघ्र व्यवस्थित कर लिया था। उन्होंने संहिता की विषय-वस्तु को तीन रूपों में विभाजित कर लिया था—(1) संहिता भाग जो काण्डों में विभक्त था। (2) ब्राह्मण भाग। (3) आरण्यक भाग। इन तीनों ही भागों में मन्त्र और ब्राह्मण दोनों का ही मिश्रण था तथापि ब्राह्मणों और आरण्यकों की विषय-वस्तु संहिता की विषय-वस्तु की परिशिष्ट रूप थी। ब्राह्मण भाग की अपेक्षा संहिता-भाग का अत्यन्त शुद्ध पदपाठ विद्यमान है जिसके आधार पर तैत्तिरीय प्रातिशाख्य निर्मित हुआ था। इस सम्प्रदाय के पाठ

पूर्णतः सुरक्षित हैं उन पर स्वरांकन चिह्नित है। इसके पाठ निर्दिष्ट रूप से विभक्त है और उनमें पाठ भेद न के बराबर है। कृष्ण-यजुर्वेद का सर्वोत्कृष्ट रूप इसी वर्ग की महिता का है। तैत्तिरीय शाखा में सारस्वत पाठ की प्रधानता है।

तैत्तिरीय संहिता के सात काण्ड हैं और इन काण्डों का विभाजन प्रपाठकों में और प्रपाठकों का विभाजन अनुवाकों में है। पहले काण्ड में 8 प्रपाठक और 22 अनुवाक है। इसके प्रथम प्रपाठक में दशपूर्णमास के मन्त्र; दूसरे प्रपाठक में अग्निष्टोम में सोम का क्रय; तीसरे प्रपाठक में अग्निष्टोमीयपशु; चौथे में मृत्या के दिन किये जाने वाले कर्तव्यों का ग्रहण : पाँचवें में पुनराधान; छठे में यजमान काण्ड और सातवें में यजमान ब्राह्मण तथा आठवें प्रपाठक में राजसूय का वर्णन है। द्वितीय काण्ड में 6 प्रपाठक और 12 अनुवाक हैं। इनमें से प्रथम प्रपाठक में पशु-विधान; दूसरे, तीसरे, चौथे तथा पाँचवें में इष्टिविधान और छठे में अवशिष्ट कर्माभिधान है। तीसरे काण्ड में 5 प्रपाठक और 11 अनुवाक हैं। प्रथम प्रपाठक में न्यूनकर्माभिधान; दूसरे में पदमान ग्रह आदियों का व्याख्यान; तीसरे में वैकृत विधियों का अभिधान; चौथे में इष्टिहोम अभिधान और पाँचवें में इष्टिशेष अभिधान वर्णित है। चौथे काण्ड में 7 प्रपाठक और 15 अनुवाक है। इनमें से प्रथम प्रपाठक में अग्निचयन के अङ्गभूत मन्त्र पाठ का अभिधान; दूसरे, तीसरे में देवयजनग्रह का अभिधान, चौथे में पञ्चमचितिशेषनिरूपण, पाँचवें में होमविधि का निरूपण; छठे में परिपेचनसंस्काराभिधान, सातवें में वसुधारा के अवशिष्ट संस्कारों का अभिधान है। पाँचवें काण्ड में 7 प्रपाठक और 26 अनुवाक है। प्रथम प्रपाठक में उख्याग्नि कथन, दूसरे में चित्युपक्रमाभिधान, तीसरे में चितिनिरूपण, चौथे में इष्टिकात्रयाभिधान, पाँचवें में वायव्यपश्वादि का निरूपण, छठे में उपानु-वाक्याभिधान, सातवें में उपानुवाक्यावशिष्टकर्मनिरूपण का वर्णन है। छठे काण्ड में 6 प्रपाठक और 11 अनुवाक है। इस सम्पूर्ण काण्ड में सोममन्त्रब्राह्मण का निरूपण किया गया है। सातवें काण्ड में 5 प्रपाठक और 25 अनुवाक है। पहले प्रपाठक में अश्वमेधगतमन्त्रों का अभिधान; दूसरे में पडूरात्रादि का निरूपण; तीसरे में सत्रजातनिरूपण, चौथे में सत्रकर्मनिरूपण; पाँचवें में सत्रविशेषाभिधान का वर्णन है।

गुह्य, यजुर्वेद की दो महिताएँ वर्तमान में मिलती हैं। इनमें से एक का नाम याज्ञवल्क्य वाजमनेय के नाम पर, जो इस वेद का प्रधान आचार्य माना जाता था, वाजमनेयिमाथ्यन्दिन महिता है। दूसरी का नाम ऋषि के नाम पर काव्य महिता है। इन दोनों में परस्पर बहुत कम भेद है। वाजमनेयिमहिता में 40 अध्याय हैं। इनमें में गिठले 15 अध्याय बाद में जोड़े गये माने जाते हैं। कुछ विद्वानों की सम्मति में गायत्र अन्तिम 22 अध्याय पीछे जोड़े गये हैं। पहले 25 अध्यायों में उन गायत्रार्थों का संग्रह है जो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और बड़े यज्ञों के संपादन के

समय काम में लाई जाती थी। इस सहिता में श्रौतयज्ञों के क्रम से विभाजित अध्यायों में मन्त्रों का अनुक्रम इस प्रकार है—

प्रथम व द्वितीय अध्याय में दर्श और पूर्णमास के मन्त्र हैं। तीसरे में अग्न्याधान, उपस्थापन और चातुर्मास्य यज्ञों के मन्त्र हैं। चौथे अध्याय से आठवें अध्याय की समाप्ति तक अग्निष्टोम यज्ञ की विभिन्न क्रियाओं में प्रयुक्त होने वाले मन्त्रों का संग्रह है। इनमें यजमान का शाला प्रवेश, सोम का त्रय, सौमिकवेदिप्रधान में आतिथ्य, यूपनिर्माण, यूप का सस्कार, सोम का अभिषेक, उपाशु ग्रह आदि सवन-द्वय से प्रारम्भ होकर दक्षिणा दान तक के मन्त्र, तृतीय सवन के मन्त्र तथा आदित्य ग्रह आदि के मन्त्र हैं। नवें अध्याय में वाजपेय और राजसूय यज्ञ सम्बन्धी मन्त्र हैं। दसवें में राजसूय के अभिषेक जलादान आदि से प्रारम्भ करके सौत्रामणि में प्रयुक्त किए जाने वाले मन्त्र हैं। ग्यारहवें अध्याय से प्रारम्भ करके अठारहवें अध्याय तक अग्निचयन के मन्त्र हैं। इनमें से ग्यारहवें में उखा सभरण, बारहवें में उखाधारण, तेरहवें में चित्युपधान में पुष्करपर्ण आदि उपधान मन्त्र, चौदहवें में द्वितीय से चतुर्थ चित्तिपर्यन्त उपधान मन्त्र, पन्द्रहवें में पञ्चम चित्ति के मन्त्र, सोलहवें में गतरुद्रीयादिहोम मन्त्र, सत्रहवें में चित्यारोहण आदि के मन्त्र, अठारहवें में वसु की धारा सम्बन्धी मन्त्र हैं। उन्नीसवें से इक्कीसवें अध्याय तक सौत्रामणि के मन्त्र हैं जिनमें से बीसवें में सेकासन्ध्यादिहोत्र की समाप्ति तक के मन्त्र और इक्कीसवें में याज्यादि के सम्प्रेषण की समाप्ति तक के मन्त्र हैं। बाइसवें से पच्चीसवें तक अश्वमेध सम्बन्धी मन्त्र हैं। छत्तीसवें से पैंतीसवें अध्याय तक खिल अर्थात् जिन मन्त्रों का कहीं भी विनियोग नहीं बताया है ऐसे मन्त्रों का संग्रह है। इनमें सत्ताइसवें अध्याय में पञ्चचित्तिका अग्नि के मन्त्र हैं। अट्ठाइसवें में सौत्रामणि यज्ञ में प्रयुक्त पशु प्रयाज और अनुयाज प्रैप के मन्त्र हैं। उन्तीसवें अध्याय में पुन अश्वमेध के मन्त्र हैं। तीसवें अध्याय में वस्तुतः मन्त्रों का संग्रह न होकर उन मनुष्यों के नाम गिनाये गये हैं जिनकी किसी समय पुरुषमेध में आहुति दी जाने की कल्पना की गई होगी। उदाहरणार्थ—ब्रह्म शक्ति के लिए ब्राह्मण को, क्षत्र के लिए राजन्य को, मरुत् के लिए वैश्य को, तप के लिए शूद्र को, गीत के लिए शैलूष को, मेधा के लिए रथकार को, स्वप्न के लिए अधे को, अधर्म के लिए वधिर को, पवित्र के लिए वैद्य को, इस प्रकार मनुष्यों की संख्या गिनाई गई है। इक्कीसवें में ऋग्वेद के पुरुष सूक्त की पुनरावृत्ति है। वत्तीसवें में सर्वमेध के मन्त्र हैं। तैंतीसवें में सर्वमेध विषयक पुरोरूक् ऋचाओं का संग्रह है। चौतीसवें में 'शिव-सङ्कल्प' के मन्त्र हैं। पैंतीसवें में पितृमेध मन्त्रों के साथ-साथ अन्त्येष्टि के मन्त्र भी हैं जो ऋग्वेद में लिये गये हैं। छत्तीसवें में प्रवर्ग्याग्नि और अश्वमेधोपनिषद् हैं।

प्रवर्ग्य प्रक्रिया में एक बड़ी कढ़ाई को यज्ञीय अग्नि पर इतना गर्म किया जाता है कि उसका रंग लाल-सा दिखने लगे। इसे सूर्य का प्रतीक माना जाता

है। इस कढ़ाई में दूध गर्म किया जाता है और अश्विनौ को अर्पित किया जाता है। इस सम्पूर्ण प्रक्रिया को अत्यधिक रहस्यमय माना जाता है। इसकी समाप्ति पर सम्पूर्ण यज्ञपात्रों को इस प्रकार एकत्र करके रखा जाता है जो एक मनुष्य की आकृति धारण कर लेते हैं। दूध का वर्तन शीर्षस्थानीय माना जाता है और सिर पर केशों के प्रतीक के रूप में दर्भ घास रखी जाती है। दूध दोहने के दो वर्तन कर्ण-स्थानीय होते हैं। दो छोटे पत्राकार सोने के टुकड़े आँखों का प्रतिनिधित्व करते हैं। दो कपाल पाष्णीस्थानीय (एडी) होते हैं। इस आकृति पर आटे को फैलाया जाता है जो चर्वी का प्रतिनिधित्व करता है तथा दूध और मधु का मिश्रण रक्त का प्रतिनिधित्व करते हैं। प्रवर्ग्य की इस प्रक्रिया को सम्पन्न करते समय जिन प्रार्थना मंत्रों और सूत्ररूप वाक्यखण्डों का प्रयोग किया जाता है वे भी इस रहस्यमय प्रक्रिया के अनुरूप ही होते हैं। सैतीसवे अध्याय में महावीर के सभरण और प्रोक्षण आदि के मन्त्र हैं। अडतीसवे में महावीरनिरूपण के समय धर्मधुग्दोहन आदि के मन्त्र हैं। उनतालीसवे में प्रवर्ग्य में धर्मभेद होने के कारण प्रायश्चित्त के मन्त्र हैं तथा चालीसवे अध्याय में ईशावास्योपनिषद् के मन्त्र हैं।

उपर्युक्त विषयानुक्रमणी पर दृष्टिपात करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि 25वे अध्याय में अश्वमेध सम्बन्धी मन्त्रों की समाप्ति पर 'खिल' नाम से परिशिष्ट मन्त्र दिए गए हैं। इससे यह परिणाम निकाला गया है कि मूल रूप से शुक्ल-यजुर्वेद की संहिता में शायद 25 ही अध्याय थे। इसके अतिरिक्त अधिक गहराई से विचार करने पर तथा अन्तरग और बहिरग प्रमाणों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि इस संहिता के पहले 18 अध्याय पिछले 22 अध्यायों की अपेक्षा पहले सगृहीत किये गये थे क्योंकि इन अध्यायों की विषय-वस्तु ही 'कृष्ण-यजुर्वेद' की संहिता से मेल खाती है तथा शतपथ के पहले 9 काण्डों में इसी पर व्याख्यात्मक विवेचन मिलता है। जूलियस एर्गिलग ने विस्तार से इस समस्या पर विचार किया है। पिछले 22 अध्यायों की विषयवस्तु तैत्तिरीय ब्राह्मण और तैत्तिरीय आरण्यक में ही मिलती है संहिता में नहीं। इस आधार पर विद्वानों का मत यही है कि वाजसनेयिमाध्यन्दिन संहिता में सर्वप्रथम 18 अध्यायों का सकलन हुआ तत्पश्चात् 7 अध्याय, जिनमें सौत्रामणि और अश्वमेध यज्ञ सम्बन्धी मन्त्र हैं, इस सकलन में जोड़े गए। सबसे बाद में पिछले 15 अध्याय अर्थात् 26वे अध्याय से 40वे अध्याय तक इस संग्रह में सगृहीत किये गये।

यजुर्वेद में सगृहीत प्रार्थना मन्त्र और यज्ञकर्म के लिए प्रयुक्त होने वाले यज्ञ-सम्बन्धी मूत्र आदि इस वेद के मुख्य विषय हैं। ये कभी पूर्णतः और कभी अंशतः पद्य रूप में हैं तथा कभी गद्यमय वाक्य खण्डों के रूप में। वस्तुतः 'यजुप्' शब्द का प्रयोग इन गद्यमय वाक्य-खण्डों के लिए ही किया जाता है। इन प्रार्थनामन्त्रों का गद्य भाग भी कभी-कभी लययुक्त होता है और उसमें कवित्व के दर्शन भी एकाध

स्थान पर हो जाते हैं। यजुर्वेद में मिलने वाले अधिकांश मन्त्र ऋग्वेद में भी उपलब्ध हैं। यजुर्वेद में पाये जाने वाले इन मंत्रों में विविध पाठ भेद भी मिलते हैं पर ये पाठ भेद जानबूझ कर किये गये परिवर्तन हैं जो मन्त्र को याज्ञिक प्रक्रिया के अनुकूल बनाने के लिए किये गये थे। उदाहरण के लिये तुलनार्थ—

शुक्ल यजुर्वेदमाध्यन्दिन सहिता
या ते धामान्युश्ममि गमंध्यै
यत्र गावो भूरिशृङ्गा अयास' ।
अत्राह तदुःरुगायस्य विष्णो' ।
परम पदमत्रं भारि भूरि' ॥

6 3

विष्णो' कर्माणि पश्यत्
यतो' व्रतानि' पस्पशे ।
इन्द्रस्य युज्यः सखा ॥

6 4

तद्विष्णो' परम पद ॐ
सदा' पश्यन्ति सूर्यः ।
दिवीव चक्षुरातं तम् ॥

6.5

राजन्तमध्वराणा' गोपामृतस्य
दीदिविम् ।
वर्धमान् स्वे दमे' ।

3 23

स न' पितेवं सूनवेऽग्ने' सूपायनो भव ।
सचंस्वा न स्वस्तये' ॥

3 24

ऋग्वेद सहिता
ता वां वास्तू'न्युश्मसि गमंध्यै
यत्र गावो भूरिशृङ्गा अयास' ।
अत्राह तदुःरुगायस्य वृष्णः
परमं पदमव भाति भूरि'

1.154 6

विष्णो कर्माणि पश्यत्
यतो' व्रतानि' पस्पशे ।
इन्द्रस्य युज्यः सखा ॥

1.22 19

तद् विष्णो' परमं पदं
सदा' पश्यन्ति सूर्यः ।
दिवीव चक्षुरातं तम् ॥

1.22 20

राजन्तमध्वराणा' गोपामृतस्य
दीदिविम् ।
वर्धमान् स्वे दमे' ॥

1.1 8

स न' पितेवं सूनवेऽग्ने' सूपायनो भव ।
सचंस्वा न स्वस्तये' ॥

1 1 9

ऋग्वेद के पूरे के पूरे सूक्त यजुर्वेद में कम ही मिलते हैं। तैत्तिरीय सहिता के प्रथम काण्ड के दूसरे प्रपाठक में ऋग्वेद के चौथे मण्डल के चौथे सूक्त के सभी मन्त्र ग्रहण किये गये हैं। उसी काण्ड के उसी प्रपाठक के अन्य तीन मन्त्र भी ऋग्वेद में यत्र-तत्र उपलब्ध हैं। यजुर्वेद में अधिकांशतः मन्त्रों को सन्दर्भ से पृथक् करके याज्ञिक-प्रक्रिया के उपयुक्त प्रतीत होने पर उचित स्थान पर जोड़ दिया गया है। इस वेद में इन मन्त्रों का महत्त्व न के बराबर है। यजुर्वेद का वैशिष्ट्य तो इस वेद के गद्यमय सूत्रों और प्रार्थनाओं में है।

यजुर्वेद में मिलने वाली प्रार्थना का सबसे सरल रूप वहाँ मिलता है जब कोई वस्तु आहुति के रूप में किसी देवता को दी जाती है। इस प्रकार की प्रार्थनाएँ

यजुर्वेद मे बहुतायत से मिलती है । उदाहरणार्थ—

द्यावापृथिवीभ्यां स्वाहा वातादारभे स्वाहा ॥ (शु० य० 4 6) आकूल्यै प्रयुजेऽग्नये स्वाहा मेधायै मनसेऽग्नये स्वाहा दीक्षायै तपसेऽग्नये स्वाहा सरस्वत्यै पूष्णेऽग्नये स्वाहा (शु० य० 4.7) अग्नये स्वाहा सोमाय स्वाहा पा मोदाय स्वाहा सवित्रे स्वाहा वायवे स्वाहा विष्णवे स्वाहेन्द्राय स्वाहा वृहस्पतये स्वाहा मित्राय स्वाहा वरुणाय स्वाहा (शु० यु० 22.6) प्राणाय स्वाहा पानाय स्वाहा व्यानाय स्वाहा चक्षुषे स्वाहा श्रोत्राय स्वाहा वाचे स्वाहा मनसे स्वाहा (शु० य० 22 23) अद्भ्यः स्वाहा वाभ्यः स्वाहा दकाय स्वाहा (शु० य० 22 25) ।

इसी प्रकार के उदाहरण इसी अध्याय के सातवें, आठवें, तेइसवें से चौतीसवें मन्त्र तक तथा और भी इसी वेद के अन्य स्थलो पर देखे जा सकते हैं । किसी देवता को प्रसन्न करने के लिए की जाने वाली प्रार्थना का इससे संक्षिप्त रूप सम्भव नहीं है । इसी प्रकार प्रार्थना का एक अन्य प्रकार इस रूप में मिलता है—

अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहा । सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्यं स्वाहा । अग्निर्वचो ज्योतिर्वचः स्वाहा । सूर्यो वचो ज्योतिर्वचं स्वाहा । ज्योतिः सूर्यं सूर्यो ज्योतिः स्वाहा । (शु० य० 3.9) ।

एक ही प्रार्थना मन्त्र में अनेक प्रकार की क्रियाओ को करने के समय प्रयुक्त किये जाने वाले यजुष् खण्ड भी संगृहीत किये गये है । उदाहरणार्थ—

इषे त्वो जे त्वा¹ वायवः स्थोपायवः स्थ² देवो वः सविता प्रापयतु श्रेष्ठत-
माय कर्माण⁴ आ ध्यायध्वमधिनया देवभागमूर्ज³ स्वतीः पर्यस्वतीः प्रजावतीरनमीवा
अयक्ष्मा मा वं स्तेन ई⁵ अत माऽवजं⁵ गो⁵ रुद्रस्य⁵ हितिः परि⁵ वो वृणक्तु⁶ ध्रुवा
अस्मिन् गोपतौ स्यात् वृद्धीर्यजमानस्य पृणून् पाहि⁸ (कृ० य० 1 1) ।

अर्थात् तुम्हे अन्न के लिए¹ (ग्रहण करता हूँ); तुम्हें शक्ति के लिए² (ग्रहण करता हूँ); तुम वायु हो; तुम समीप आने वाले हो³; सविता देव तुम्हें अत्यन्त श्रेष्ठ कर्म के लिए प्रेरित करे⁴; ओ अहिंसनीय (गौओ) तुम देवताओ के भाग के साथ वृद्धि को प्राप्त होवो, शक्तिशाली (होवो); दूध वाली (होवो); सन्तानयुक्त (होवो); रोगरहित यक्ष्मा से रहित (होवो); तुम पर चोर और पापी प्रभावी न हो सके⁵; रुद्र के अस्त्र तुमसे दूर रहे⁶; इस गोस्वामी के पास तुम बहुसंख्या मे रहो⁷; तुम यजमान के पशुओ की रक्षा करो ।

इन्हें बोलकर पलाश की शाखा का स्पर्श, उसका संनमन, ऋजुकरण तथा गौ के बछड़ों को दूर हटाना आदि सम्मिलित है । प्रार्थनाखण्डो का एक अन्य प्रकार यह भी है ।

एपा ते अग्ने समित्तया वर्धस्व चा चं प्यायस्व । वृध्नीमीमहि च वयमा चं प्यासिपीमहि; (शु० यु० 2.14) ।

अर्थात् हे अग्नि यह तेरे लिये समिधा है । इसके द्वारा तुम बढ़ो और वृद्धि

को प्राप्त होवो हम भी बढ़े और वृद्धि को प्राप्त होवे ।

यजुर्वेद में कुछ ऐसी प्रार्थनाएँ भी हैं जिनका प्रयोग ऐसे समय किया जाता था जब यज्ञ करते समय यजमान या अध्वर्यु यज्ञ के किसी पदार्थ से भय या अनिष्ट की आशंका करता था । तब वह उनसे रक्षा की प्रार्थना करता है । उदाहरणार्थ—
यज्ञ की रस्सी को उद्देश्य करके अध्वर्यु कहता है—

माहिर्भूर्मा पृदाः कुर्नमस्त आतान (शु० यु० 6.12)

अर्थात् तुम साप मत बनो, तुम अजगर के आकार की मत बनो, हे यज्ञ ! तुम्हें नमस्कार है । इसी प्रकार का अन्य उदाहरण है—

पृथिवि मातृर्मा मा हिंसीर्मी अह त्वाम् (शु० यु० 10 23)

अर्थात् हे पृथिवी माता ! तू मेरी हिंसा मत कर मैं तेरी हिंसा न करूँ । बहुधा न तो देवताओं का आह्वान और न ही उनकी स्तुति प्रत्यक्ष रूप से की गई है, अपितु यज्ञ में प्रयुक्त होने वाले किसी पदार्थ और यज्ञ की प्रक्रिया का किसी देवता के साथ सम्बन्ध बताकर परोक्ष रूप में उनकी स्तुति की गयी है ।
उदाहरणार्थ—

सुमिदसि सूर्यस्त्वा पुंरस्तात्पापुं कस्यांश्चिदभिर्शस्त्यै । (शु० यु० 2.5)

अर्थात् तू समिधा है किसी भी शाप आदि से सूर्य तेरी सामने से रक्षा करे ।

इसी प्रकार सोम यज्ञ की दीक्षा के समय यजमान अपने को एक मूँज की मेखला से बाँधते हुए कहता है ।

ऊर्गास्यंगिरस्यूर्णम्रदा ऊर्जं मयि धेहि (शु० यु० 4 10) अर्थात् अगिरा ऋषि द्वारा देखी गई हे मेखले ! तू बलवती है, ऊन के समान कोमल है, मेरे अन्दर बल को धारण करा । फिर वह उसमें गाँठ बाँधकर ।

सोमस्य नीविरसि विष्णो शर्मासि गर्मं यजमानस्येन्द्रस्य योनिरसि सुसुस्या कृपीस्कृधि, अर्थात् 'तू सोम की नीवि है विष्णु की शरणस्थान है यजमान की शरण स्थान है । इन्द्र की उत्पत्ति स्थान है हमारी खेती को सफल कर' (शु० यु० 4 10) यह मन्त्र बोलता है । इसी प्रकार के उदाहरण शु० यु० 5 1; शु० यु० 6:30 आदि हैं ।

शकट से हवि को उतारते समय अध्वर्यु यह मन्त्र बोलता है—

अग्नेस्तनूरसि विष्णवे त्वा सोमस्य तनूरसि विष्णवे त्वा' (शु० यु० 5 1)

अर्थात् तुम अग्नि का शरीर हो, मैं तुम्हें विष्णु के लिए देता हूँ, तुम सोम का शरीर हो, मैं तुम्हें विष्णु के लिए देता हूँ ।

किसी भी यज्ञपात्र अथवा उपकरण को हाथ में लेते हुए अध्वर्यु प्रायः इस प्रार्थना को बोला करता है—

'देवस्य त्वा सवितु प्रसवेऽश्विनोर्वाहुम्यां पुंष्णो हस्ताभ्याम् ।' अर्थात् सविता की प्रेरणा में मैं तुम्हें अश्विनौ देवता की बाहुओं से और पूषा देवता के हाथों से

ग्रहण करना हूँ (शु० य० 6.30) ।

यज्ञ के लिए जिस अग्नि का प्रयोग किया जाता था उसका प्रज्वलन अरणि-मन्थन द्वारा होता था और ऐसा करते हुए अध्वर्यु—

अग्नेर्जनित्रमसि वृषंणी स्थ उर्वर्ष्यस्यायुरसि पुरुरवा असि । गायत्रेण त्वा छन्दसा मन्यामि त्रैष्टुभेन त्वा छन्दसा मन्यामि जागतेन त्वा छन्दसा मन्यामि (शु० य० 5.2) अर्थात् 'तुम अग्नि के उत्पत्ति स्थान हो तुम वर्षा करने वाले बन जाओ; तू आयु है, तू पुरुरवा है, तू उर्वर्षी है, तुम्हें गायत्री छन्द के द्वारा मन्थन करता हूँ; त्रिष्टुप् छन्द के द्वारा तुम्हारा मन्थन करता हूँ; जगती छन्द के द्वारा तुम्हारा मन्थन करता हूँ, मन्त्र का उच्चारण करता था ।

यजुर्वेद में इस प्रकार के सूत्र जैसे प्रार्थना खण्डों का बाहुल्य है जो या तो अर्थगून्थ है या अत्यन्त स्वल्प सार्थकता दिखाते हैं । इनकी तुलना में लम्बे प्रार्थना मन्त्रों की संख्या बहुत कम है जिनमें यजमान देवता के प्रति अपनी कामना सरल गठनों में अभिव्यक्त करता है । इनकी अपेक्षा सूत्ररूपी प्रार्थनाएँ इस वेद में अधिक मिलती हैं जो अपेक्षाकृत अधिक सार्थक हैं, यथा—

तूपा अग्नेऽसि तन्वुं मे पाह्या उदा अग्नेऽस्यायुं मे वेहि वृचोदा अग्नेऽसि वृचो मे वेहि । अग्ने यन्मे तन्वु ऊनं तन्म आपृण (शु० यु० 3 17)

अर्थात् हे अग्नि देव ! तुम शरीरों की रक्षा करने वाले हो मेरे शरीर की रक्षा करो; तुम आयु देने वाले हो मुझे आयु दो, तुम तेज देने वाले हो मुझे तेज दो । हे अग्नि देव । मेरे शरीर में जो कुछ कमी है तुम उसे पूरा करो ।

आयुर्यजेत कल्पता प्राणो यजेत कल्पता चक्षुर्यजेत कल्पता श्रोत्रं यजेत कल्पता पृष्ठं यजेत कल्पता यज्ञो यजेत कल्पताम् । प्रजापते । प्रजा अभूम स्वदेवा अगन्मामृता अभूम । (शु० य० 9 21)

अर्थात् मेरी आयु यज्ञ के द्वारा पूर्ण हो, मेरा प्राण यज्ञ के द्वारा सिद्ध हो; मेरी आँख यज्ञ के द्वारा सिद्ध हो; मेरा श्रोत्र यज्ञ के द्वारा सिद्ध हो, मेरा पृष्ठ यज्ञ के द्वारा सिद्ध हो; यज्ञ यज्ञ के द्वारा पूर्ण हो । हम प्रजापति की प्रजाएँ हैं; हे देवो हम स्वर्ग को प्राप्त करें और अमर हो जाएँ ।

कुछ इस प्रकार के यजुष्प खण्ड हैं—और इनकी संख्या पर्याप्त है जिनका भाव मंग्यात्मक प्रतीत होता है । उदाहरणार्थ—

अग्निरेकाक्षरेण प्राणमुदंजयत्तमुज्जेपमिञ्चनी द्व्यक्षरेण द्विपदो मृष्ट्यानुदंजयता तानुज्जेपं त्रिष्टुप्स्त्र्यक्षरेण त्रील्लोकानुदंजयतानुज्जेपश्च सोमश्चतुरक्षरेण चतुष्पदं पृगनुदंजयतानुज्जेपम् (शु० यु० 9 31)

अर्थात् अग्नि ने एक अक्षर के द्वारा प्राण को जीत लिया उस प्राण को मैं भी जीत लूँ अग्नि ने द्व्यक्षर के द्वारा दो पैर वाले मनुष्यों को जीत लिया मैं भी उनको जीत लूँ; त्रिष्टुप् ने तीन अक्षरों के द्वारा तीन लोकों को जीत लिया मैं भी

उनको जीत लूँ; सोम ने चार अक्षरों के द्वारा चार पैर वाले पशुओ को जीत लिया मैं भी उन्हे जीत लूँ । इसी प्रकार के कुछ अन्य उदाहरण निम्न है—

पूषा पञ्चाक्षरेण पञ्च दिश उदजयत्ता उज्जे'षं सविता षडक्षरेण षड्दत्तुद' जयत्तानुज्जे'षं मरुतः सप्ताक्षरेण सप्त ग्राम्यान्पशूनुद'जयंस्तानुज्जे'षु बृहस्पतिर- ष्टाक्षरेण गायत्रीमुद'जयत्तामुज्जे'षम् । (शु० यु० 9 32) मित्रो नवाक्षरेण त्रिवृ- त्तंस्तोममुद'जयत्तमुज्जे'षं वरुणो दशाक्षरेण विराजमुद'जयत्तामुज्जे'षमिन्द्र एका- दशाक्षरेण त्रिष्टुभमुद'जयत्तामुज्जे'षं विश्वे'देवा द्वादशाक्षरेण जगतीमुद'जयंस्ता- मुज्जे'षम् (शु० य० 9 33) वसवस्त्रयो'दशाक्षरेण त्रयोदश'स्तोममुद'जयंस्त- मुज्जे'षं रुद्राश्चतु'दशाक्षरेण चतुर्दश'स्तोममुद'जयस्तमुज्जे'षमादित्या. पञ्च- दशाक्षरेण पञ्चदश'स्तोममुद'जयंस्तमुज्जे'षमदिति. षोडशाक्षरेण षोडश'स्तो- ममुद'जयत्तमुज्जे'ष प्रजापति. सप्तदशाक्षरेण सप्तदश'स्तोममुद'लयत्तमुज्जे'षम् (शु० यु० 9.34)

यजुष् मन्त्रो मे प्रतीयमान इस प्रकार के निरर्थक शब्द समूह से परिपूर्ण याज्ञिक कर्मकाण्ड मे प्रयुक्त होने वाले मन्त्रो की अर्थहीनता का कारण यह है कि इनमे ऐसी वस्तुओ को सम्बद्ध करके दिखाया गया है जिनका वास्तव मे परस्पर कोई सम्बन्ध नहीं होता । उदाहरणार्थ अग्नि पर पकाने के लिए पात्र रखते हुए यजुर्वेद के प्रथम अध्याय के दूसरे मन्त्र का विनियोग किया जाता है—

वसोः पवित्रमसि द्यौरसि पृथिव्यसि मातरिश्वा'नो घर्मो'सि विश्वघा'जसि । (शु० य० 1 2)

अर्थात् हे वसु । तुम पवित्र हो, द्यौ हो, पृथिवी हो; तुम मातरिश्वा के पाचन के निमित्त प्रयुक्त किये जाने वाले पात्र हो इत्यादि । ऐसा ही एक दूसरा उदाहरण यजुर्वेद के चौथे अध्याय का उन्नीसवा मन्त्र है जिसका विनियोग सोमक्रिया के लिए दी जाने वाली गौ को उद्दिष्ट करके कहा जाता है ।

चिदसि मनोसि धीरसि दक्षिणासि क्षत्रियांसि यज्ञियास्यादितिरस्युभयत- शीर्ष्णी ।

अर्थात् तू विचार है, तू मन है, तू बुद्धि है, तू (यज्ञ के लिए) दक्षिणा है, क्षत्रिय है; तू पूजा के योग्य है, तू अदिति है, तू दोनो ओर मुख वाली है । इस प्रकार के अन्य उदाहरण यजुर्वेद के बारहवें अध्याय के चौथे व पाचवें मन्त्र हैं जिनका विनियोग यज्ञवेदि का निर्माण करते समय उसके चारो ओर किसी पात्र मे रख कर ले जायी जाने वाली अग्नि को उद्दिष्ट करके किया जाता है—

सुपर्णो'सि गस्त्मा'स्त्रिवृत्ते शिरो। गायत्र चक्षु'बृहद्रथन्तरे पृक्षौ । स्तोमं आत्मा छन्दा'स्याङ्गानि यज्ञ'र्षि नामं । सामं ते तनुर्वा'मदेव्य यज्ञायज्ञिय पुच्छ धिष्ण्या' शफा । सुपर्णो'सि गुह्माम्निद्वं गच्छ स्वः पत ।

अर्थात् हे अग्नि । तू सुपर्ण है, गस्त्मान् है, त्रिवृत् स्तोम तेरा सिर है; गायत्र साम तेरा चक्षु है । बृहद्रथन्तर साम तेरे पंख हैं; स्तोम तेरी आत्मा है; छन्द तेरे

अंग हैं; यजुष तैरे नाम है; वामदेव्य साम तेरा शरीर है; यज्ञायज्ञीय नाम वाला साम तेरी पूँछ है; धृष्णी नामक अग्नि तेरे खुर हैं क्योंकि तू गरड़ के समान सुन्दर पंखों वाला है; इसलिए आकाश में जा ।

विष्णोः क्रमोऽसि सपत्नुहा गायत्रं छन्द आरोह पृथिवीमनु विक्रमस्व विष्णोः क्रमोऽत्यभिमातिहा त्रैष्टुभं छन्द आरोहान्तरिक्षमनु विक्रमस्व विष्णोः क्रमोऽत्यरातीधृतो ह्यन्ता जार्गतं छन्द आरोह दिशमनु विक्रमस्व विष्णोः क्रमोऽसि धनुयतो ह्यन्तानुष्टुभं छन्द आरोह दिशोऽनु विक्रमस्व ।

अर्थात् तू विष्णु का क्रम है, तू शत्रुओं का नाश करने वाला है इसलिए तू गायत्र छन्द के ऊपर आरोहण कर; उसके परचात् पृथिवी के ऊपर परानम दिखा; तू विष्णु का क्रम है इसलिए शत्रुओं का नाश करने वाला है; इसलिए तू त्रैष्टुभ छन्द पर चढ़; उसके परचात् अन्तरिक्ष में पहुँच जा । तू कजूस का नाश करने वाला विष्णु का क्रम है, इसलिए जगती छन्द पर चढ़ उसके परचात् ह्यलोक को प्राप्त हो । तू विष्णु का क्रम है शत्रुत्व का आचरण करने वालों को तू मारने वाला है इसलिए अनुष्टुप् छन्द पर चढ़ उसके परचात् दिशा में व्याप्त हो जा । ऐसी रचना के विषय में लियोपोल्ड शोएटर³ ने अपना मत इस प्रकार व्यक्त किया है—'We may indeed often doubt whether these are the productions of intelligent people, and in this connection it is very interesting to observe that these bare and monotonous variations of one and the same idea are particularly characteristic of the writings of persons in the stage of imbecility.'

हमें यह बात नहीं भूलनी चाहिए कि हम यहाँ उन प्राचीन जादूटोनों के मन्त्रों और उनके रचियताओं के विषय में विचार नहीं कर रहे हैं जिनका वर्णन अधिकांशतः अथर्ववेद में है । यहाँ हमारे विचार का विषय पुरोहितों द्वारा नित्य नवीन रूप में आविष्कृत की जाने वाली दौद्धिक कल्पना की उड़ाने हैं जिनका प्रयोग उन्हें अनगिनत याज्ञिक प्रक्रियाओं के लिए नित्यप्रति करना पड़ता था तथा उनके लिए नये-नये शीर्षक और उपशीर्षक ढूँढने पड़ते थे ।

यजुर्वेद में मिलने वाली कुछ सूत्रात्मक प्रार्थनाएँ गद्य में निमित्त जादूमन्त्रों के अतिरिक्त कुछ नहीं है । यजुर्वेद की इन प्रार्थनाओं में हमें ऐसे शायो और अभिगायो के दर्शन भी होते हैं जिनकी बहुतायत अथर्ववेद में है । यज्ञों के कुछ ऐसे कृत्य भी थे जिनके द्वारा यजमान अपने शत्रुओं को हानि पहुँचा सकता था । उदाहरण के लिए यज्ञपात्रों को रखने के लिए प्रयुक्त होने वाली शकट को लभ्य करके निम्न-लिखित मन्त्र का विनियोग किया जाता है—

पूरसि धूर्ध्रं धूर्ध्रं स्तु धूर्ध्रं त योऽन्मान्धूर्ध्रं तितु धूर्ध्रं ग वा धूर्ध्रमः । (शु०५०
1.8) अर्थात् हे शकट के धूर्ध्र प्रवेश ! तूम हमारी रक्षा करने जा । ता लभ्य करो;

जो हमारी हिंसा करता है उसका वध कर, जिसकी हम हिंसा करते हैं उसकी तू हिंसा कर ।

ये अभिशाप और आभिचारिक मन्त्र जिस पुराकालीन लोकप्रिय वातावरण को उपस्थित करते हैं वैसा ही वातावरण हमें उन प्रश्नोत्तर पहेली सत्रों में भी मिलता है जिनका वर्णन हमें यजुर्वेद में उपलब्ध है । ऐसे याज्ञिक पहेली प्रश्नोत्तर सत्र को 'ब्रह्मोद्य' कहा जाता है । इनका प्रयोग करने वाले लोगों को 'ब्रह्म' अथवा 'पवित्र ज्ञान' का तथा प्राचीन लोकप्रिय पहेलियों का परिचय अवश्य था । ऐसे पहेली प्रश्नोत्तर के उदाहरण हम ऋग्वेद और अथर्ववेद में दे चुके हैं । लुडविग ने 'ओल्ड जर्मनिक रिडल पोएट्री इन द पोएटिक हेरीटेज ऑफ दी इण्डो-यूरोपियन पीरियड' नामक पुस्तक में ब्रह्मोद्य की तुलना जर्मनी की प्राचीन साहित्यिक पहेलियों के साथ की है । यजुर्वेद से हमें पता चलता है कि इस प्रकार की पहेली पूछने की प्रक्रिया यज्ञ का आवश्यक अंग थी । उदाहरणार्थ—

क. स्वित्देकाकी चरति क उ स्विज्जायते पुनं । किं स्विद्विमस्य भेषज किवापनं महत् ॥ (शु० यु० 23.9), सूर्यं एकाकी चरति चन्द्रमा जायते पुनः । अग्निर्हिंसस्य भेषज भूमि रावपनं महत् ॥ (शु० यु० 23.10) अर्थात् कौन अकेला चलता है ? कौन बार-बार उत्पन्न होता है ? शीत की औषध क्या है ? सबसे बड़ा बीज बोने का स्थान क्या है ? सूर्य अकेला चलता है चन्द्रमा बार-बार उत्पन्न होता है । अग्नि शीत की औषध है भूमि सबसे बड़ा बोने का स्थान है ॥

इसके अतिरिक्त वाजसनेयि संहिता के 23वें अध्याय में तथा तैत्तिरीय संहिता के 7वें काण्ड के 4 प्रपाठकके 18वें अनुवाक में ऐसे ब्रह्मोद्य के उदाहरण मिलते हैं । ऐसा कहा जा सकता है कि इन प्रश्नोत्तर रूप ब्रह्मोद्यों का प्रयोग देवताओं की स्तुति या पूजा करने के लिए या उन्हें प्रसन्न करने के लिए किया जाता था परन्तु वास्तविकता इसके विपरीत प्रतीत होती है । यज्ञों की अधिकांश प्रक्रियाएँ और यजुप् प्रार्थनाओं का प्रयोग देवताओं की स्तुति या पूजा के लिए न किया जाकर देवताओं को यजमान की कामनाओं के पूरणार्थ वाध्य करने के लिए किया जाता था । स्वयं देवता भी न केवल उत्तम भोजन द्वारा पूर्णतुष्टि की कामना करते हैं अपितु मनोरजन के लिए भी अभिलाषा रखते हैं । ब्राह्मणों और उपनिषदों में प्रायः यह कहा गया है कि देवता रहस्यप्रिय और परोक्ष रूप से की गयी विधि से प्रसन्न होते हैं तथा प्रत्यक्ष से द्वेष करते हैं—'परोक्षप्रिया हि देवा. प्रत्यक्षद्विष' ।

यजुर्वेद में देवताओं को प्रभावित करने की एक नयी विधि मिलती है । इस विधि का प्रयोग आगे चलकर बहुत लोकप्रिय हुआ । इस विधि के अनुसार जिस देवता को प्रसन्न करना होता था उसके अनेक नामों और विशेषणों को एकत्र करके प्रयुक्त किया जाता था और यह आशा की जाती थी कि वह उनकी कामना

को पूर्ण करेगा। इस पूजाविधि के उदाहरण विष्णुसहस्रनाम, शतरुद्रीय और दुर्गासप्तशती आदि हैं। यजुर्वेद की वाजसनेयि संहिता के 16वें अध्याय में रुद्र के सौ नामों⁶ का परिगणन किया गया है जिनमें से कुछ नाम इस प्रकार हैं— हिरण्यवाहु, सेनानी, पशुपति, वभ्लुज, अन्नपति, रुद्र, रोहित, वाणिज, ककुभ, निष्ङ्गन्, तस्करपति, गिरिचर, गणपति, कपर्दी, सहस्राक्ष, शतधन्वन्, गिरिजय, जिपिविष्ट, आशुकपेण, श्रुतसेन, ब्रात्य, उग्र, भीम, गङ्कर, शिव इत्यादि। ऐसा ही पाठ तैत्तिरीय संहिता के चौथे काण्ड के पांचवे प्रपाठक में मिलता है।

यजुर्वेद में मिलने वाली प्रार्थनाओं का अन्तिम रूप एकाक्षरात्मक अथवा द्व्यक्षरात्मक मन्त्र हैं। आगे चलकर तन्त्रों में इनका प्रयोग या (दृष्टप्रयोग ?) अधिक हुआ। इन एकाक्षरात्मक शब्दों का कोई अर्थ नहीं प्रतीत होता। इनका प्रयोग यज्ञ के बीच में कुछ विशेष अवस्थाओं में अत्यन्त गम्भीरतापूर्वक किया जाता था और इन्हें अत्यन्त पवित्र माना जाता था। इस प्रकार की प्रार्थनाओं में स्वाहा, स्वधा, वषट्, वेट आदि हैं; पर इन सबसे बढ़कर और अत्यधिक महत्त्वशाली 'ओम्' है। छान्दोग्योपनिषद् के तद्धा एतदनुजाक्षरं यद्धि किञ्चानुजानात्यो-मित्येव (1.1.8) में 'ओम्' से अभिप्राय स्वीकृति से है। इसी व्याहृति को हजारों वर्ष से और अब भी भारतीय आर्य लोग अत्यन्त पवित्र और अत्यधिक रहस्यमय मानते हैं। उपनिषदों में इसे ब्रह्म का रूप माना गया है और इसे ध्यान तथा जप का मूल कहा गया है। कठोपनिषद् में इसका वर्णन इस प्रकार किया गया है—

सर्वे वेदा यत्पद्मामनन्ति तपाञ्चसि सर्वाणि च यद्वदन्ति। यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदञ्च सग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत्। एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम्। एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत्।

'ओम्' के साथ भूः, भुवः, स्वः इन तीन व्याहृतियों का प्रयोग किया जाता था और यज्ञों में मन्त्रोच्चारण से पूर्व इन चारों का उच्चारण अवश्य करते थे। आगे चलकर गीता में भी इसका महत्त्व इस रूप में वर्णित है—

ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन्। यः प्रयातित्यजन्देह सयाति परमा गतिम् ॥ (8.13) ।

वैदिक संहिताओं में सामान्यतः और यजुर्वेद में विशेषतः 'मन्त्र' शब्द से अभिप्राय छन्दोबद्ध प्रार्थनाओं (ऋचाओं और यजुषों) से था। आगे चलकर इसका प्रयोग जादू मूत्र (Magic formula) के रूप में किया जाने लगा। इस होने वाले परिवर्तन का संकेत हमें यजुर्वेद में ही मिल जाता है।

यदि एक साहित्यिक कृति के रूप में हम यजुर्वेद को पढ़ना चाहें तो यह हमें अर्थगून्थ और कष्टकारी रचना प्रतीत होगी। इसके विपरीत, धर्म का अनुसन्धान करने वाले छात्र के लिए, जो इसका अध्ययन न केवल भारतीय अपितु सामान्य धर्म-विज्ञान के स्तर के रूप में करना चाहता है, इसका महत्त्व सर्वोपरि है और

यह एक सर्वाधिक रोचक ग्रन्थ सिद्ध होगा। भारतीयों के पश्चात्कालीन धार्मिक और दार्शनिक साहित्य को समझने के लिए यजुर्वेद की ये संहिताएँ अपरिहार्य हैं। यजुर्वेद के बिना हम ब्राह्मणों को नहीं समझ सकते और ब्राह्मणों के बिना आरण्यको को नहीं समझा जा सकता और आरण्यक ज्ञान के अभाव में उपनिषदों के तत्त्व-ज्ञान का विकास नहीं समझा जा सकता।

पाद-टिप्पणी व सन्दर्भ

1. चरणव्यूह के अनुसार इनमें से 86 सम्प्रदाय कृष्ण यजुर्वेद और 15 शुक्ल यजुर्वेद के थे।
2. सभी विद्वान् इस मत से सहमत नहीं हैं।
Gonda, HIL, PP 325, 332
3. एल० वॉन श्रोएडर द्वारा सम्पादित। लाइपजिग 1881 में प्रकाशित।
वीजवादेन 1970-1972 में पुनः प्रकाशित।
4. डा० रघुवीर द्वारा सम्पादित, लाहौर 1932 में प्रकाशित। पुनः उनके पुत्र
डा० लोकेश चन्द्र द्वारा दिल्ली से 1968 में प्रकाशित।
5. एल० वॉन श्रोएडर द्वारा सम्पादित। लाइपजिग 1881 में प्रकाशित।
वीजवादेन 1970-1972 में पुनः प्रकाशित।
6. Schroeder, L V., *Indiens Literature and cultur in historischer Entwicklung*, P. 113 f
7. शु० यु० 16.17-34
8. ऊपर देखिए

पञ्चम अध्याय

सामवेद

शाखाएं और विषयवस्तु

स्तुति प्रार्थना खण्ड की ऋग्वेद तथा अथर्ववेद संहिताओं और याज्ञिक-कर्म-काण्ड सम्बन्धी यजुर्वेद की संहिताओं पर विचार करने के पश्चात् अब अवशिष्ट क्रम-प्राप्त सामवेद की संहिता पर विचार करना प्रसंगोपात्त है। जिन संहिताओं पर अब तक विचार किया जा चुका है उनका महत्त्व उन संहिताओं की अपनी विगिष्ट विषयवस्तु के कारण है। सामवेद की संहिताओं का महत्त्व उसकी विषय-वस्तु की दृष्टि से तो नगण्य-सा है, इनका एक मात्र महत्त्व इस संहिता में संगृहीत मन्त्रों का विविध यज्ञों के अवसर पर उदगातृ ऋत्विज् द्वारा किये जाने वाले साम-गायन की दृष्टि से है। जिन भारतीय या पाश्चात्य विद्वानों ने इस संहिता को अपने अध्ययन का विषय बनाया है उनमें महत्त्वपूर्ण कार्य उन्हीं विद्वानों का है जिन्होंने गायन और सगीत की दृष्टि से इस संहिता के स्वरूप पर विचार किया है।¹

पुराणों में सामवेद की शाखाओं की संख्या 'सहस्रवर्त्मा साम' कहकर एक सहस्र तक बताई गई है। चरणव्यूह में कुछ सम्प्रदायों के नाम इस प्रकार गिनाये गये हैं—राणायणीय, सात्यमुख्य या शाट्यमुख्य, कालाप, महाकालाप, कौथुम और लागलिक। इनमें से कौथुम सम्प्रदाय के छ. भेद बताये गये हैं—सारायणीय, वातरायणीय, वैधृत, प्राचीन, तैजस् और अनिष्टक। सामतर्पणविधि में सामवेद की तेरह शाखाओं के नाम दिये गये हैं—(1) राणायण, (2) शाट्यमुख्य, (3) व्यास, (4) भागुरि, (5) औलुण्डी, (6) गौलुलवी, (7) भानुमान-औप-मन्यव, (8) कराटि, (9) मणक गार्ग्य, (10) वार्षगव्य, (11) कुथुम, (12) शालिहोत्र, (13) जैमिनी।

इस समय हमें जिन तीन² शाखाओं की संहितायें उपलब्ध हैं उनका नाम क्रमज. (1) राणायणीय, (2) कौथुम, (3) जैमिनीय शाखाएँ हैं। इनमें से सबसे अधिक प्रसिद्ध कौथुम शाखा की संहिता है। इसका विभाजन मुख्यत. दो भागों में किया गया है। प्रथम भाग पूर्वार्चिक(सक्षेप में आर्चिक) और दूसरा उत्तरार्चिक है। पूर्वार्चिक का विभाजन चार काण्डों³ में है—(1) आग्नेयकाण्ड, (2) ऐन्द्र काण्ड, (3) पावमान काण्ड और (4) आरण्य काण्ड। आरण्य काण्ड के अन्त में 'महा-

नाम्नी' के 10 मन्त्र और है। इस प्रकार पूर्वाचिक में 650 मन्त्र है। आरण्य काण्ड के 55 मन्त्र और महानाम्नी के 10 मन्त्रों को विन्टरनिट्स, हॉण्डा¹ तथा अन्य विद्वानों ने पूर्वाचिक का भाग नहीं माना है। इस प्रकार पूर्वाचिक के मन्त्रों की संख्या उनके अनुसार 585 है। आग्नेय काण्ड एक अध्याय में, ऐन्द्र काण्ड अगले तीन अध्यायों में, पावमान काण्ड एक अध्याय में और आरण्य काण्ड तथा महानाम्नी दोनों ही एक अध्याय में विभाजित हैं। पूर्वाचिक के सभी काण्ड प्रपाठको में और प्रपाठक खण्डों या दशतियों में निबद्ध हैं। इन दशतियों में अधिक-से-अधिक 14 और कम-से-कम 6 मन्त्र हैं।

उत्तराचिक को 9 प्रपाठको और 21 अध्यायों में विभक्त किया गया है।⁵ प्रत्येक अध्याय खण्डों या सूक्तों में विभक्त है⁶। इन खण्डों या सूक्तों में एक से लेकर 12 मन्त्रों तक के पृथक्-पृथक् सख्या वाले मन्त्र-समूह हैं। इनमें एक मन्त्र वाले 13; 2 मन्त्रों वाले 66, 3 मन्त्रों वाले 287, 4 मन्त्रों वाले 9; 5 मन्त्रों वाले 4, 6 मन्त्रों वाले 10, 7 मन्त्रों वाले 2; 8 मन्त्रों वाला 1; 9 और 10 मन्त्रों वाले 3-3; और 12 मन्त्रों वाले 2 समूह हैं। तीन की सख्या वाले मन्त्र समूहों की सख्या सर्वाधिक है और इन्हें 'तृच्' नाम से कहा जाता है। इस प्रकार उत्तराचिक में 1225 मन्त्र हैं। कौथुम शाखा के अनुसार सामवेद की कुल मन्त्र सख्या 1875 है। दोनों भागों में ऐसे मन्त्रों का सग्रह है जो प्रायः ऋग्वेद में सबके सब उपलब्ध हैं। इनमें से बहुत से मन्त्रों की पुनरावृत्ति हुई है यदि हम उन पुनरावृत्ति वाले मन्त्रों को निकाल दें तो सामवेद में मन्त्रों की सख्या 1603 रह जाती है। दोनों भागों से सग्रह किये गये इन मन्त्रों में से केवल 98 मन्त्र ऐसे हैं जो ऋग्वेद में नहीं मिलते। अधिकांशतः सामवेद के मन्त्रों का सग्रह ऋग्वेद के आठवें और नवें मंडल में से किया गया है। राणायणीय शाखा के अनुसार सामवेद की कुल मन्त्र सख्या 1810 और जैमिनीय शाखा के अनुसार 1693 है। जैमिनीय शाखा में पूर्वाचिक की मन्त्र सख्या 587 तथा उत्तराचिक की मन्त्र सख्या 1041 है। 1693 की कुल सख्या में आरण्य के 59 और महानाम्नी के 10 मन्त्र भी सम्मिलित हैं।

सामवेद के अधिकांश मन्त्र 'गायत्री' और 'प्रगाथ' छन्दों में निबद्ध हैं। 'प्रगाथ' छन्द में 'गायत्री' और 'जगती' छन्द के पाद मिले हुए होते हैं। इन छन्दों के नाम से ही यह सूचित होता है इनकी रचना प्रारम्भ से ही गायन के निमित्त से हुई थी। ओल्डनवर्ग⁷ ने अपने एक लेख में इस बात की ओर संकेत किया है। 'गायत्री' और 'प्रगाथ' दोनों ही नाम √गा (गाना धातु) से निष्पन्न हैं। ऋग्वेद में न मिलने वाले सामवेद के 98 मन्त्र या तो दूसरी संहिताओं में खण्डित पादों के रूप में उपलब्ध हैं या कुछ कर्मकाण्ड के ग्रन्थों में से लिये गये हैं और कुछ ऐसी शाखाओं में भी लिये गये प्रतीत होते हैं जो हमें अब उपलब्ध नहीं हैं। इनमें से कुछ ऐसे भी मन्त्र

है जिसकी रचना ऋग्वेद के मन्त्रों के जलम-जलम पादों की श्रेणी की गई है पर
 ऐसा करते हुए अर्थ की दृष्टि में पुरुष्पत्ता का ध्यान नहीं रखा गया । सामवेद में
 उपलब्ध होने वाले ऋग्वेद के कुछ मन्त्र विभिन्न पाठों से युक्त हैं और विद्वान्
 निद्रसः आदि वैदिक इतिहासकारों की समीक्षा में इन मन्त्रों में मिलने वाली रंग
 शायद मन्त्रों का पारमिषिक रूप रहा हो । इसके विपरीत षिषो वेर अग्निष्वाँ ने
 यह विश्वास बना पला कि क्या है कि सामवेद में मिलने वाले रंग प्रकार के पाठों से
 सादृश्य तथा आकारिक परिमूर्ति है । वेदों परिमूर्ति जो मायन की दृष्टि से
 शब्दों में किये जाते हैं । सामवेद के पूर्वार्चिक और उत्तरार्चिक दोनों स्थानों में मिलने
 वाला पाठ एक विशेष उद्देश्य को पूरा करने का साधन है । इन्का आन्वयिक सत्य
 मायन था और दोनों स्थानों का उद्देश्य सामान्य की पद्धति को गिनाना था । साम
 वेद के सम्पदाय में उद्यमावृत्तरीकृत की शिक्षा देने वाले राजा के लिए सर्वप्रथम इन
 मायन-पद्धतियों को गीतना अत्यन्त आन्वयिक था । ऐसा करने के लिए पूर्वार्चिक
 की महत्ता का ज्ञाती थी और तत्पश्चात् राज में स्तोत्रों का नियम म मायन
 किया जाता था उस रूप में उन्हें कण्ठमय किया जाता था । यह उद्देश्य की पूर्ति
 उत्तरार्चिक में होती थी ।

सामवेद में स्वराङ्गन का प्रकार अन्य सब सिद्धिवाजा और ब्राह्मणों में भिन्न
 है । सामान्यतया सिद्धिवाजा और ब्राह्मणों में उदात्त, अनुदात्त और स्वरिच्य चिह्नों
 को दर्शाने के लिए रेखाओं का प्रयोग किया गया है । यथा ऋग्वेद में अनुदात्त के
 नीचे अथो रेखा, स्वरिच्य के ऊपर उर्ध्व रेखा तथा उदात्त पर किसी प्रकार का
 चिह्न नहीं दिया जाता । सामवेद में उदात्त आदि स्वरा परार्थन का कार्य अङ्गुली
 अक्षरा द्वारा किया जाता है । यथा

ॐ ॐ

आ मे स्वादान् रमन्ता गुणतः स्तोत्रुष्यो भूष्णशीयानः । ऋणोश्च मे चत्वाः
 (भा० 1085)

पूर्वार्चिक के आग्नेय काण्ड, मन्द्र काण्ड और पावमान काण्ड की वर्णितयों की
 समीक्षा पर मन्त्रों में अथ हूँ, उदात्त, अनुदात्त और स्वरिच्य स्वरा की संख्या भी
 की गई है । यथा पूर्वार्चिक के आग्नेय की प्रथम वर्णित की समीक्षा पर {स्वरिच्यः
 91 70 ना० । भा० 371 (व) 11 } यह प्रकार की गृचना आङ्गुली है । यह
 सूचना प्राच्य काण्ड की 5 वर्णितया और महानामी की 10 ऋचाया तथा
 उत्तरार्चिक के प्रथम तीन अध्यायों के तीसरे खण्ड तक सही है । तत्पश्चात् उत्तरार्चिक
 के अन्य अध्यायों में सूचना की समीक्षा पर पर्याप्त प्रकार की सूचनाएं पायी
 सर्वत्र मिलती हैं । उदात्त आदि स्वरा के वर्णितय सामवेद में मायन के स्वरा का
 भी महत्त्व है । नास्वीय शिक्षा में इन स्वरा ऋग्वेदों की गणना इस प्रकार की गई
 है

सप्तस्वरा त्रयो ग्रामा. मूर्धनास्वेकविंशतिः ।

ताना एकोनपचाशत् इत्येतत्स्वरमण्डलम् ॥

इन स्वरो को प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ, पञ्चम, षष्ठ और सप्तम तथा मध्यम, गान्धार, ऋषभ, षड्ज, निषाद, धैवत, पञ्चम के नाम से भी कहा गया है ।

सामवेद के निम्न छ विकार माने जाते हैं जिनके नाम क्रमशः ये हैं— (1) विकार यथा—‘अग्ने’ के स्थान पर ‘ओग्नायि’; (2) विश्लेषण यथा—‘वीतये’ के स्थान पर ‘वोयि तोया 2 यि’; (3) विकर्षण यथा—‘ये’ के स्थान पर ‘या 23 यि’, (4) अभ्यास अर्थात् बार-बार बोलना यथा—तोया 2 यि तोया 2 यि, (5) विराम यथा—‘गृणानो हव्यदातये’ के स्थान पर ‘गृणानोह व्यदातये’ इस प्रकार बोलते हैं। मूल मन्त्र में ‘गृणानोह व्यदातये’ ऐसा रूप नहीं है परन्तु गाने के सौकर्य के लिए बीच में ही तोड़ दिया जाता है इसे ही विराम कहते हैं, (6) स्तोभ-स्तोभ का अर्थ है ऋचाओ में न आये हुए अक्षरो को बोलना यथा—‘औ होवा-हाऊ’। पूर्वाचिक के मन्त्र ‘योनि मन्त्र’ कहे जाते हैं। इनके आधार पर बने हुए गान गाये जाते हैं। भारतीय परम्परा में जिस गान (साम) के अनुसार जो ऋचा गायी जाती है उस साम को उस ऋचा पर आधृत माना जाता है। छान्दोग्योपनिषद्¹⁰ में ‘ऋचि अध्युढ साम’ ऐसा कहा गया है अर्थात् साम ऋचा पर आरूढ है। उत्तरार्चिक में लगभग 400 गान हैं जिन्हें तृचा का नाम दिया गया है। इस दृष्टि से उत्तरार्चिक एक गान पुस्तक है जिसका संग्रह प्रधान यज्ञो में गाये जाने वाले साम गेय (गानो) के अनुसार किया गया है। विद्वानों में यह अभी तक विवाद का विषय बना हुआ है कि उत्तरार्चिक और पूर्वाचिक में से किस भाग का संग्रह पहले किया गया। सामान्यतया किसी भी लय से गाये जाने वाले गायन की गानपद्धति की रचना पहले होना स्वाभाविक है। तदनन्तर उसके आधार पर लय के आरोह-अवरोह को देखकर उसके पश्चात् योनिमन्त्र के रूप में सगृहीत किया जाना तर्कसंगत प्रतीत होता है। तथापि अभी तक गेयगानो और योनिमन्त्रो में किसकी रचना प्रथमतः हुई यह विषय विवादास्पद ही है।

वस्तुतः ‘साम’ नाम उन गेय ऋचाओ को दिया जाता था। जिनका गान विविध यज्ञो में किया जाता था। कौथुम शाखा के आधार पर 4000 साम गान बने हुए हैं और राणायणीय शाखा के आधार पर भी 4000 सामगान उपलब्ध होते हैं¹¹। ये सामगान जिस ऋषि द्वारा निवद्ध किये जाते हैं उसी के नाम से प्रसिद्ध हैं। जैसे—गोतमस्य पर्क, कश्यपस्य बार्हिपम् आदि। सामवेद का प्रथम मन्त्र जो ऋग्वेद से लिया गया है वह योनिमन्त्र के रूप में निम्न प्रकार से गाया जायेगा—

२ ३ १ २ ३ १ २ ३ २ ३ १ २

अग्न आ याहि वीतये गृणानो हव्यदातये ।

१ २र ३ १ २

नि होता सत्सि वर्हिपि ॥

इस योनि मन्त्र को गीतम—पर्क के अनुसार इस प्रकार गाया जायेगा—

४ २र २- १ २-

ओगनाई । आयाहीऽ ३ । वोइतोयाऽ२इ ।

१ - १ र २र १ -

तोयाऽ२इ । गृणानो ह । व्यदातोयाऽ२ इ ।

१ - १ २र १

तोयाऽ२इ । नाइ होतासाऽ२३ । त्साऽ२इ ।

३ २र २ ३

वाऽ२३४ औहो वा । हीऽ२३४ पी ॥

तथा काश्यपस्य वर्हिपम् के अनुसार निम्न प्रकार से गाया जायेगा—

४ ५ ४र ५र ४ १ २र २

अग्न आयाहि वी । तथा ३ । गृणानो ह्व्यदाताऽ

२ १र २र २ १ २ १ -

२२ याइ । नि होता सत्सि वर्हाऽ२३ इपी । वर्हाऽ२

- ५र २ ११११

इषाऽ२३४ औ होवा । वर्हीऽ३ पीऽ२३४५ ॥

सामवेद संहिता के दोनो भागो मे मिलने वाला पाठ एक मात्र उच्चारण रूप में है गायन रूप मे नही। गान के आरोह अवरोह और लय की शिक्षा प्रारम्भ मे केवल मौखिक ही दी जाती रही होगी¹²। इनके आधार पर गाये जाने वाले गान आगे चलकर संगृहीत किये गये। वर्तमान मे हमे चार प्रकार के गान¹³ मिलते है—(1) ग्राम गेय गान अथवा प्रकृति गान अथवा गेय गान¹⁴—यह ज्ञान पूर्वाचिक के आधार पर है। इसे ग्राम मे गाया जा सकता था। इन गानों का क्रम वही है जो उत्तरार्चिक में दिया गया है। (2) आरण्य गान—यह भी पूर्वाचिक से सम्बद्ध है। आरण्य गान या आरण्य गेय गान के बारे मे यह प्रथा थी कि इसका गायन केवल अरण्य मे ही किया जाता था तथा इसके आरण्य नाम से आगे आने वाले साहित्य के विषय मे यह विश्वास था कि इसका पठन-पाठन और श्रवण केवल उन व्यक्तियो के लिए था जो दीक्षित थे। वह इस विषय के रहस्य को जानते थे तथा इनके मूल मे विद्यमान आध्यात्मिक और धार्मिक प्रतीकों से पूर्णतः परिचित थे अतएव ऐसे व्यक्ति ग्राम और जनपद से दूर अरण्य मे रहकर इस विषय का पठन पाठन और श्रवण करते थे। इनकी आधार पुस्तक आरण्य संहिता या आरण्य काण्ड थी। अगले दो गानों—‘ऊहा’ और ‘उह्य’ का आधार उत्तरार्चिक है। पृथक्-पृथक् स्तोम यज्ञो के विविध काल में उद्गाता इनका प्रयोग करता था। इस दृष्टि

से इनका विभाजन सात पर्वों में किया गया है।

यह ऊपर कहा जा चुका है कि विभिन्न शाखाओं के अनुसार साम के इन गानों की संख्या कई सहस्र तक थी। कल्पसूत्र गन्थो¹⁵ में इनका वर्णन कई स्थानों पर हुआ है तथा इनके साथ विविध प्रतीकात्मक अर्थ भी जुड़े हुए हैं। ब्राह्मणों, आरण्यकों और उपनिषदों में वर्णित प्रतीकवाद और रहस्यवाद के साथ इनका गहरा सम्बन्ध है¹⁶। इनमें से कुछ नाम यथा—वैरूप, बृहद्, गौरवीति, रैवत, अर्क, गायत्र, श्लोक और भद्र आदि ऋग्वेद में मिलते हैं¹⁷; बृहद्, रथन्तर, वैराज, वैखानस, वामदेव, ययज्ञि शक्वर, रैवत, अभीवर्त, क्रोष, सत्रसर्भि इत्यादि नाम यजुर्वेद में मिलते हैं। इनके अतिरिक्त कुछ अन्य नाम यथा—नोधस, रौख, यौद्धाजय, अग्निष्टोमीय, भास और विकर्ण नाम एतरेय ब्राह्मण में मिलते हैं।¹⁸

विन्टरनिट्स तथा बहुत से पाश्चात्य विद्वानों¹⁹ ने सामगायन का विकास अधिकांशतः उन अर्ध-धार्मिक गीतों से माना है जिनका गायन ऋतु परिवर्तन आदि जातीय उत्सवों के समय किया जाता था। उसके मत में इनमें से कुछ का मूल तो उस कोलाहल पूर्ण गायन में खोजा जा सकता है जिसे प्राचीन असभ्य जाति के लोग अपनी पूजाविधि के समय अपने जादूगर पुरोहितों की देख-रेख में करते थे। हाऊ, हावु, रायि, राइ आदि सामगान के समय प्रयुक्त किये जाने वाले स्तोत्रों को वह आदिकालीन हर्षसूचक ध्वनि समूहों का रूप मानता है। उसकी दृष्टि में 'सामन्' शब्द का अर्थ सम्भवतः उस 'प्रशंसापरक गान' से है जो देवताओं या राक्षसों को तुष्ट करने के लिए गाया जाता था। अपने मत की पुष्टि में उसने सामवेद से सम्बद्ध सामविधान-ब्राह्मण ग्रन्थ का नाम लिया है जिसके पिछले भाग की विषयवस्तु जादू सम्बन्धी है और उसके प्रयोग के समय नाना सामगानों का विधान बताया गया है। इसी प्रकार जादू क्रियाओं के साथ सामगान का सम्बन्ध दशनि के लिए उसने आपस्तम्ब धर्मसूत्र की ओर इङ्गित किया है। इस धर्मसूत्र में वेदपाठ के समय गिनायी गयी अवरोधक ध्वनियों में सगीत, रोदन, और सामगान को भी गिनाया गया है।²⁰

पाश्चात्य मनीषियों की दृष्टि में सामवेद संहिता का महत्त्व भारतीय यज्ञ-प्रक्रिया और जादूविधियों के इतिहास की दृष्टि से कम नहीं है यद्यपि साहित्यिक कृति के रूप में यह संहिता महत्त्वहीन है।

पाद टिप्पणी और सन्दर्भ

- 1 Van Des Hoogt, J. M., The vedic chant studied in its textual and melodic form (with a bibliography), Thesis Amsterdam 1929
- 2 Baker, A. A. at Prabuddha Bharata 53, P. 71.
- 3 होण्डा के अनुसार हमें केवल दो संहिताएँ उपलब्ध हैं—(1) कौथुम,

(2) जैमिनीय या तलवकार; Gonda, HIL, P. 313

3. सामवेद संहिता, सम्पा०—श्रीपाद दामोदर सातवलेकर, स्वाध्याय-मण्डल, पारडी, 1983
4. Winternitz, M., HIL, P. 143, Gonda, HIL, P. 313
5. विन्टरनिट्स उत्तरार्चिक के विभाजन के विषय में मौन है उसने केवल 400 के लगभग मन्त्र समूह की बात कही है जिसमें 3 से लेकर 12 तक के मन्त्रों का संग्रह है। Winternitz, M., HIL, P. 144
होण्डा के अनुसार उत्तरार्चिक का विभाजन 9 प्रपाठको में है जिनमें से कुछ को दो तथा कुछ को तीन अर्धों में विभक्त माना है। इस प्रकार अर्धों की संख्या उसने 22 मानी है जिनमें 399 छोटे-बड़े मन्त्र समूह हैं इनमें से 287 मन्त्र समूह तीन-तीन मन्त्रों के हैं। Gonda, HIL, P. 314
9. 21वें अध्याय का खण्डो में विभाजन नहीं है इसमें कुल 27 मन्त्र हैं।
7. Oldenberg, H, Zeitschrift der deutschen Morgenlandischen. Gesellschaft, 38, 439ff, 464 ff.
8. Winternitz, M, HIL. P. 143
9. विन्टरनिट्स द्वारा उद्धृत, वही
10. छान्दोग्योपनिषद् 1.6.1.
11. सामवेद संहिता, सम्पा०—एस. डी. सातवलेकर, भूमिका पृ० 6
12. Gonda, HIL P. 315
13. Caland, W. Die Jaiminiya-Samhita mit einer Einleitung über die Samaveda literatur, P. 4 f.
14. श्रौतित्, कृष्णस्वामि, सामवेदसंहिताया कौथुमशाखायाः वेयगानम्

ब्राह्मण साहित्य

संहिताओं के बाद वैदिक साहित्य का दूसरा महत्त्वपूर्ण भाग ब्राह्मण साहित्य है। ये बृहदाकार गद्यमय ब्राह्मणग्रन्थ तत्त्वतः याज्ञिक कर्मकाण्ड विषयक एक प्रकार के व्याख्यान ग्रन्थ हैं जिनमें तद्विषयक प्रचलित पर असंगृहीत विचारसमूह को लिखित रूप दिया गया। इनकी परम्परा के अनुयायी उन्हीं कुलों के वंशधर थे जिनके पूर्वज ऋग्वेद के समय के सर्जक मन्त्रद्रष्टा ऋषि थे।¹ सर्वशक्तिशाली यज्ञ ही एक मात्र ऐसा विषय है जिस पर इन ग्रन्थों की विषयवस्तु केन्द्रित है और सब विचारविमर्श उसी स्रोत से निस्तृत होते हैं और उसी पर समाप्त होते हैं। इन ग्रन्थों के सपादको या सकलनकर्ताओं का उद्देश्य यज्ञप्रक्रियाओं का वर्णन करना नहीं है अपितु उनके मूलस्रोत, उनके अर्थ और अभिप्राय और उनकी आधारभूत युक्ति परम्परा को दर्शाना तथा उन याज्ञिक प्रक्रियाओं की प्रामाणिकता, विशेषता और मन्त्रों के साथ उनके सम्बन्ध को स्पष्ट करना है। इनके लेखकों ने, जहाँ तक मानव के अपने हित का सम्बन्ध हो सकता है, उसे दृष्टिगत रखते हुए इस विश्व को और उसको नियन्त्रित करने वाली शक्तियों को यज्ञ द्वारा वश में करने के लिए कर्मकाण्ड विषयक परिकल्पनाओं की व्याख्याएँ उपस्थित कीं। उनका यह विश्वास था कि यदि याज्ञिक कर्मकाण्ड की विधियों को समुचित रूप में जान लिया जाये और सूक्ष्म से सूक्ष्म विधिविधान का पालन करते हुए उन्हें सम्पन्न किया जाये तो वे मानव को इहलोक और परलोक दोनों ही स्थानों पर दुःख, कष्ट और दुर्भाग्य से बचा सकती हैं।

आपस्तम्ब श्रौतसूत्र² के अनुसार यज्ञ विद्या सम्बन्धी ग्रन्थों में विधिवाक्यों की व्याख्या—जिसमें विशिष्ट यज्ञ क्रिया सम्बन्धी नियम और उस क्रिया को संपन्न करते समय प्रयुक्त किये जाने वाले मन्त्रों के साथ उसका सम्बन्ध तथा वह विशिष्ट प्रक्रिया जो एक निर्धारित नियम के अनुसार ही क्यों की जानी चाहिए—का वर्णन होता है। जैसा कि अभी हम यजुर्वेद के याज्ञिक कर्मकाण्ड के विषय में देख चुके हैं कि इसकी विषयवस्तु सामान्य पाठक को थका देने वाली और अतएव अरुचिकर प्रतीत होती है। यही बात ब्राह्मण साहित्य पर भी लागू मानी जा सकती है। ब्राह्मण साहित्य के बारे में एक बार मैक्समूलर³ ने कहा था कि

गाथाएँ इत्यादि, तथापि ये सब विषय यज्ञ से प्रारम्भ होते हैं और उस पर ही आधृत हैं। यजुर्वेद की संहिताओं में जिन महान् यज्ञों से हम परिचित हो चुके हैं उन पर ब्राह्मणों में निरन्तर विचार किया गया है तथा उन यज्ञों में प्रयुक्त होने वाले पृथक्-पृथक् विधि-विधानों, उनके परस्पर सम्बन्धों तथा उनसे सम्बद्ध मन्त्रों और प्रार्थनाओं पर ब्राह्मण ग्रन्थों में विवेचनात्मक व्याख्यान किये गये हैं। कही-कही मन्त्रों और प्रार्थनाओं को सम्पूर्ण रूप में उद्धृत किया गया है और कही मन्त्रांश का प्रारम्भिक उद्धरण मात्र देकर उसकी व्याख्या की गई है। यथा मैत्रायणी संहिता के 'विभूँ मूर्त्रा', प्रभूँ पित्रा'⁷ इस मन्त्रांश को उद्धृत करके तैत्तिरीय ब्राह्मण में उसकी व्याख्या 'विभूँ मूर्त्रा प्रभूँ पित्रेत्याह। इयं वै माता। असौ पिता। आभ्यामेवैतुं परिददाति इति'⁸ इस प्रकार की गई है। इसी प्रकार ऋग्वेद के मन्त्रों⁹ 'यो जात एव प्रथमो मनस्वान्', और अभित्वा शूर नोनुमो' की व्याख्या ऐतरेय ब्राह्मण में क्रमशः इस प्रकार की गयी है—

'यो जात एव प्रथमो मनस्वानिति सूक्तं समानोदक तृतीयेऽहनि तृतीयस्याह्नो रूपम् इति', 'अभित्वा शूर नोनुम इति रथंतरस्य योनिमनु निवर्तयति राथतरं ह्येतदहरायतनेन इति।'¹⁰

इसी प्रकार सामविधान ब्राह्मण में सामवेद से उद्धृत मन्त्रांशों का प्रतीक देकर देवताओं के स्वर्गप्राप्ति के साथ उनका सम्बन्ध दिखाया गया है।

'इदं ह्यन्वोजसा (सा० 1 165) इति प्रथमोत्तमे त्वामिदा ह्यो नर (सा० 1 302) स पूष्यो महोना (सा० 1 355) पुरा भिन्दुर्युवा कविर् (सा० 1 359) उपप्रक्षे मधुमति क्षियन्त (सा० 1 441) पवस्व सोम मधुमां ऋतावा (सा० 1 532) सरुपकृद्राहस माधुच्छन्दसमेषा माधुच्छन्दसी नाम सहितैतया वै देवा स्वर्ग लोकमायन्।'¹¹ इनके अतिरिक्त ऋग्वेद के स्वस्ति नं पुष्यांसु धन्वसु, स्वस्त्यं शुष्पु वृजने स्वर्वति। स्वस्ति नं पुत्रकृथेषु योनिषु स्वस्ति राये मरुतो दधातन'¹² इस सम्पूर्ण मन्त्र को देकर ऐतरेय ब्राह्मण में इस ही व्याख्या 'मरुतो वै देवाना विशस्ता एवैतद्यज्ञमुखेऽचीवृपत् इति'¹³ की गई है।

इन्हीं के साथ इन ग्रन्थों में प्रतीकात्मक व्याख्याएँ, आध्यात्मिक विवेचन तथा प्रार्थना मन्त्रों के साथ यज्ञों के विधि-विधान के सम्बन्ध में परिकल्पनात्मक तर्क आदि भी प्रस्तुत किये गये हैं। शतपथ-ब्राह्मण में अग्निहोत्र और अश्वमेध यज्ञ के प्रकरण उदाहरणार्थ प्रस्तुत किये जा सकते हैं—

वाग् ह वा एतस्याग्निहोत्रस्याग्निहोत्री। मन एव वत्स। तदिद मनश्च वाक् च समानमेव सन्तानेव। तस्मात्समान्या रज्ज्वा वत्स च मातर चाभिदधति। तेज एव श्रद्धा। सत्यमाज्यम्। स होवाच। न वा इह तर्हि किञ्चनासीत्। अथैतद-ह्येतैव। सत्य श्रद्धायामिति। वेत्याग्निहोत्र याज्ञवल्क्य। धेनुशतं ददामीति होवाचा। तदाहु —प्र वा एतदश्वो मीयते। यत्पराडेति। न ह्येनं प्रत्यावर्तय-

न्तीति । यत्सायं धृतीर्जुहोति । क्षेमो वै धृति । क्षेमो रात्रिः । क्षेमेणैवैन दाधार । तस्मात्सायं मनुष्याश्च पशवश्च क्षेम्या भवन्ति । अथ यत्प्रातरिष्टिभिर्यजते । इच्छत्येवैन तत् । तस्माद्दिवान् नष्टैप एति । यद्वेव सायं धृतीर्जुहोति । प्रातरिष्टिभिर्यजते । योग क्षेममेव तद्यजमानः कल्पयते । तस्माद्यज्ञैतेन यज्ञेन यजन्ते । क्लृप्तः प्रजाना योगक्षेमो भवति ।¹⁴

कभी-कभी एक ही विषय पर अनेक ऋषियों के विचार पूर्वपक्ष के रूप में प्रस्तुत किये जाते हैं और अन्त में अन्य सबका खण्डन करके उस ग्रन्थ के प्रधान ऋषि का मत अन्तिम निर्णय के रूप में उपस्थित किया जाता है । इन ग्रंथों में कहीं-कहीं भिन्न-भिन्न प्रदेशों में एक ही यज्ञ के विषय में पृथक्-पृथक् विधिविधानों का वर्णन भी मिलता है । इसी प्रकार विशिष्ट परिस्थितियों में यज्ञ की किसी विधि का अन्य रूप में सम्पन्न किये जाने का विधान भी किया जाता है । प्रायः अधिकांश ब्राह्मण ग्रंथों में किसी यज्ञ को सम्पन्न कराने के लिए पुरोहितों को क्या दक्षिणा दी जानी चाहिए इसका वर्णन विस्तार से उपलब्ध होता है । यज्ञ संपादन से यजमान को इस जन्म में या अगले जन्म में मिलने वाले फल का वर्णन भी रोचक रूप में वर्णित किया गया है । यज्ञसम्बन्धी कृत्यों की विविधताओं को इतने विस्तृत रूप में नानाविध रूप से प्रस्तुत करने के कारण हम ब्राह्मण ग्रंथों को आधुनिक शब्दावली में 'यज्ञविज्ञान' के ग्रन्थ कह सकते हैं ।

ब्राह्मण-ग्रंथों में उपलब्ध बहुत से ऐसे उद्धरणों से ज्ञात होता है कि प्रारम्भ में इस विषय के बहुत से ग्रन्थ विद्यमान रहे होंगे । उन ग्रंथों का नाम निर्देश तो वहाँ है पर अब वे उपलब्ध नहीं हैं । पिछले अध्याय में हम जिन चार वैदिक संहिताओं के नाम से परिचित हो चुके हैं और जिनमें से प्रत्येक वेद की विविध शाखाएँ किसी समय विद्यमान रही थी उनमें से प्रत्येक शाखा के साथ एकाधिक ब्राह्मण ग्रन्थ सयुक्त थे । ऊपर इस बात का निर्देश किया जा चुका है कि कृष्ण-यजुर्वेद से संबद्ध शाखाओं की संहिताओं में मन्त्रों और प्रार्थनाओं के अतिरिक्त यज्ञों के अर्थ और उद्देश्य के विषय में एकाधिक मतों पर विचार-विमर्श किया गया है । इन संहिताओं में मिलने वाले यज्ञविद्या सम्बन्धी इस प्रकार के विचार ही आगे चलकर स्वतन्त्र ब्राह्मण ग्रन्थों के रूप में विकसित होकर संगृहीत हुए । इस प्रकार ब्राह्मण ग्रन्थों का प्रारम्भ हम कृष्ण-यजुर्वेद की संहिताओं में उपलब्ध याज्ञिक कर्मकाण्ड सम्बन्धी विवाद और विचार-विमर्श में खोज सकते हैं । वेदों की विविध शाखाओं और संप्रदायों के प्रधान आचार्यों और पुरोहितों ने इन विवेचनों पर अपना-अपना मत प्रस्तुत करके पृथक्-पृथक् ग्रंथों की रचना की होगी । शीघ्र ही यह नियम सा बन गया होगा कि प्रत्येक सम्प्रदाय का अपना एक पृथक् ब्राह्मण ग्रन्थ होना चाहिए । इस कारण एक ओर तो ब्राह्मण ग्रंथों की संख्या की वृद्धि हुई और दूसरी ओर कुछ ऐसे ग्रंथों को भी 'ब्राह्मणम्' नाम दे दिया गया जिनकी विषय वस्तु ब्राह्मण ग्रंथों की विषयवस्तु से

सर्वथा पृथक् थी। इस प्रकार के तथाकथित ब्राह्मणों में सामवेद के कुछ ब्राह्मण तथा अथर्ववेद का गोपथ ब्राह्मण है। इनकी विषयवस्तु वेदाङ्ग साहित्य के सदृश है जिस पर इस ग्रंथ के द्वितीय भाग में विचार किया जायेगा। प्रारम्भ में अथर्ववेद का कोई ब्राह्मण-ग्रंथ नहीं रहा होगा क्योंकि अथर्ववेद की विषयवस्तु याज्ञिक कर्मकाण्ड की विषयवस्तु से सर्वथा भिन्न थी। बहुत पीछे जाकर, जब ब्राह्मण ग्रंथ से असम्बद्ध किसी वेद की कल्पना तक नहीं की जा सकती थी, अथर्ववेद से सम्बद्ध ब्राह्मण की रचना की गई।

अब हम वैदिक साहित्यांशों से सम्बद्ध प्राचीन ब्राह्मणों में से मुख्य-मुख्य पर विचार करते हैं। वर्तमान में ऋग्वेद के दो ब्राह्मण ग्रन्थ उपलब्ध हैं—(1) ऐतरेय ब्राह्मण।¹⁵ (2) कौशीतकी अथवा शाखायन ब्राह्मण।¹⁶ ऐतरेय ब्राह्मण में 40 अध्याय हैं और इन्हें आठ पञ्चको में विभाजित किया गया है। तत्पश्चात् उन्हें पृथक्-पृथक् खण्डों में विभाजित किया गया है। प्राचीन परम्परा के अनुसार इसके लेखक का नाम महीदास ऐतरेय था। ग्रन्थ के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि महीदास ऐतरेय इसका लेखक न होकर सग्रहकर्ता या सम्पादक था।¹⁷ इसमें मुख्यतः सोम यज्ञ पर विशेष विचार किया गया है। इसके अतिरिक्त अग्निहोत्र का तथा राजसूय यज्ञ की दीक्षा के समय निर्दिष्ट भोज और उत्सव आदि का भी वर्णन इसमें मिलता है। ऐसा समझा जाता है कि इसके पिछले दस अध्याय बाद में जोड़े गये थे। ऐसा मानने के लिए दो आधार दृष्टिगोचर होते हैं—प्रथम, इन दस अध्यायों की विषयवस्तु के समकक्ष विषय कौशीतकी ब्राह्मण में नहीं मिलता। द्वितीय, यह दोनों ही ब्राह्मण सोमयज्ञ का विशेषतः वर्णन करते हैं पशुयज्ञ का नहीं। ऐतरेय ब्राह्मण में 647 ऋग्वैदिक ऋचाओं के उद्धरण दिये गये हैं इनमें से 119 की आवृत्ति की गई है। यहाँ केवल मन्त्र प्रतीक दिया गया है, वह प्रतीक उस मन्त्र से प्रारम्भ होने वाले पूरे सूक्त का है केवल मन्त्र का नहीं। उदाहरण के लिए 21वें अध्याय के द्वितीय खण्ड में 'त्वमग्ने प्रथमो अङ्गिरा ऋषिरीति' यह प्रतीक दिया गया है। सायण ने इस प्रतीक से पूर्व टिप्पणी देते हुए लिखा है—'जातवेदो देवताक सूक्त विधत्ते।' इसी अध्याय में से ऐसे ही दो अन्य प्रतीक 'धारावरा मरुतो धृष्ण्वोजसो' (ऋ० 2 34 1) तथा वैश्वानराय धिषणामृतावृधे (ऋ० 3 2 1) उद्धृत किये जा सकते हैं।

ऋग्वेद के ऐतरेय ब्राह्मण से घनिष्ठ रूप में सम्बद्ध कौशीतकी अथवा शाखायन ब्राह्मण है। इसमें 30 अध्याय हैं। प्रथम 6 अध्यायों में अग्न्याधान, अग्निहोत्र, दर्श तथा पूर्णमास और चातुर्मास्य यज्ञों का वर्णन है। 7वें अध्याय से 30वें अध्याय तक सोमयज्ञों का वर्णन है जो ऐतरेय ब्राह्मण के वर्णन से प्रायः मिलता है। यह ब्राह्मण ऐतरेय ब्राह्मण से अर्वाचीन है तथापि ऐतरेय ब्राह्मण जहाँ एक

व्यक्ति की कृति नहीं है¹⁸ कौगीतकी ब्राह्मण एक ही लेखक की रचना प्रतीत होती है।¹⁹

सामवेद के साथ मुख्यतः दो²⁰ ब्राह्मण सम्बद्ध हैं—(1) ताण्ड्य महाब्राह्मण जिसका नाम पञ्चविंश ब्राह्मण भी है²¹ तथा (2) जैमिनीय ब्राह्मण। ताण्ड्य महाब्राह्मण में 25 अध्याय हैं। यह प्राचीनतम ब्राह्मणों में से एक है और इसमें कुछ पुराने तथा मुख्य माने जाने वाले आख्यान भी मिलते हैं। इस ब्राह्मण में वर्णित व्रात्य स्तोम को विशेष महत्त्व प्राप्त है; तथा जिन याज्ञिक विधानों के प्रयोग द्वारा व्रात्यो को ब्राह्मण समुदाय में सम्मिलित किया जाता था उनका भी वर्णन इसमें मिलता है। इस पञ्चविंश ब्राह्मण का ही अगला भाग पड्विंश ब्राह्मण है जिसे पड्विंश ब्राह्मण²² के नाम से कभी-कभी पृथक् रूप से भी कहा जाता है। पड्विंश ब्राह्मण का अन्तिम भाग तथाकथित अद्भुत ब्राह्मण है। वस्तुतः इसमें शकुनो तथा आश्वचर्यकारी सिद्धि आदि विषयक और वेदाङ्ग के विषय से समता रखने वाला विषय वर्णित है। उदाहरणार्थ—

अथ यदास्यायुक्तानि यानानि प्रवर्तन्ते, देवतायतनानि कम्पन्ते, दैव प्रतिमा हसन्ति, रुदन्ति, गायन्ति, नृत्यन्ति, स्फुटन्ति, स्विद्यन्ति, उन्मीलन्ति, निमीलन्ति, प्रतिप्रयान्ति नद्यः, कवन्धमादित्ये दृश्यते, विजले च परिविष्यते, केतु-पताका-च्छत्र-वज्र विषाणानि प्रज्वलन्ति, अश्वाना च वालधीप्वङ्गारा. क्षरन्ति, अहतानि चर्माणि कनिक्रन्त इत्येवमादीनि तान्येतानि सर्वाणि विष्णुदेवत्यान्यद्भुतानि प्रायश्चित्तानि भवन्ति।²³

जैमिनीय ब्राह्मण ताण्ड्य महाब्राह्मण की अपेक्षा प्राचीनतर है और धर्म तथा आख्यान की दृष्टि से विशेष महत्त्व का है। दुर्भाग्य से इसकी पाण्डुलिपियाँ क्षत-विक्षित हैं और इसलिए अभी तक इसका सम्पादन ठीक प्रकार से नहीं हो पाया है।²⁴

कृष्णयजुर्वेद की तैत्तिरीय-संहिता के साथ तैत्तिरीय ब्राह्मण²⁵ सम्बद्ध है। वस्तुतः यह ब्राह्मण तैत्तिरीय-संहिता की ही विषयवस्तु का विस्तार मात्र है। इस ब्राह्मण का विभाजन प्रपाठको या अष्टको में किया गया है। उन प्रपाठको को अनुवादकों में और अनुवादको को खण्डों में विभाजित किया गया है। हम यह ऊपर देख चुके हैं कि कृष्णयजुर्वेद की संहिताओं में ब्राह्मण-भाग प्रारम्भ से ही मन्त्र-भाग के साथ-साथ सम्मिलित किया जाता था। अतः वह ब्राह्मण भाग जो तैत्तिरीय संहिता के अन्त में जोड़ा जा सकता था वहाँ से पृथक् करके तैत्तिरीय ब्राह्मण के नाम से स्वतन्त्र रूप से सगृहित किया गया। इसमें पुरुषमेध का प्रतीकात्मक वर्णन है²⁶ और जब हम इस तथ्य को ध्यान में रखते हैं कि तैत्तिरीय संहिता में इस यज्ञ का वर्णन उपलब्ध नहीं है तो हम इसे इस प्रमाण के रूप में उपस्थित कर सकते हैं कि यह ब्राह्मण निश्चय ही पीछे से रचा गया होगा।

ब्राह्मणों में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण एवं विशालकाय ब्राह्मण का नाम शतपथ ब्राह्मण है। यह शुक्ल यजुर्वेद से सम्बद्ध है और इसका शतपथ नाम इस ओर संकेत करता है कि इसमें 100 अध्याय हैं। ये अध्याय 14 काण्डों में संगृहीत हैं। प्रथम काण्ड में 9 अध्याय; द्वितीय काण्ड में 6 अध्याय; तृतीय काण्ड में 9 अध्याय, चतुर्थ काण्ड में 6 अध्याय; पांचवे काण्ड में 5 अध्याय; छठे काण्ड में 8 अध्याय; सातवें काण्ड में 5 अध्याय; आठवें में 7 अध्याय; नौवें में 5 अध्याय; दसवें में 6 अध्याय; ग्यारहवें में 8 अध्याय; बारहवें में 9 अध्याय; तेरहवें में 8 अध्याय और चौदहवें काण्ड में 9 अध्याय हैं। इसका महत्त्व जहाँ इसकी विशालता के कारण है वहाँ इसकी विषयवस्तु भी बहुत महत्त्वपूर्ण है। याज्ञिक कर्मकाण्ड और यज्ञविद्या के साथ यजुर्वेद के घनिष्ठ सम्बन्ध की बात पहले कही जा चुकी है। इस दृष्टि से इस ब्राह्मण की महत्ता स्वयंसिद्ध है।

जिस प्रकार वाजसनेयी संहिता के दो संस्करण—माध्यन्दिन और काण्व संहिता के रूप में मिलते हैं उसी प्रकार इस ब्राह्मण के भी दो संस्करण²⁷ उपलब्ध होते हैं। काण्व शाखा के शतपथ ब्राह्मण में 104 अध्याय हैं। इसके दक्षिण भारत के संस्करण में 16 या 17 काण्ड मिलते हैं। माध्यन्दिन शाखा के शतपथ ब्राह्मण के प्रथम नौ काण्ड वाजसनेयी संहिता के प्रथम अठारह अध्यायों की विषयवस्तु पर एक क्रमिक व्याख्या के रूप में हैं। ये काण्ड पिछले पाँच काण्डों की अपेक्षा निश्चय ही पूर्ववर्ती हैं। इन नौ काण्डों में से पहले पाँच काण्ड परस्पर अधिक सम्बद्ध हैं। इन काण्डों में याज्ञवल्क्य को सर्वप्रधान तथा सर्वातिशायी आचार्य के रूप में स्थान-स्थान पर वर्णित किया गया है। सम्पूर्ण शतपथ के कर्ता के रूप में याज्ञवल्क्य का नाम केवल चौदहवें काण्ड के ही अन्त में आता है। इसके विपरीत अगले चार काण्डों अर्थात् छ. में नवें काण्ड तक, जिनमें अग्नि चयन का वर्णन किया गया है याज्ञवल्क्य का नाम ही नहीं मिलता। उसके स्थान पर शाण्डिल्य का नाम आधिकारिक विद्वान् के रूप में वर्णित किया गया है। इन शाण्डिल्य को अग्नि रहस्य का ज्ञाता—जिसका वर्णन दसवें काण्ड में है—बताया गया है।

ग्यारह में चौदहवें काण्ड की विषयवस्तु पूर्वकाण्डों की परिशिष्ट रूप है। परिशिष्ट रूप होने के अतिरिक्त इन काण्डों में कुछ ऐसे रोचक विषयों का भी वर्णन किया गया है जो सामान्यतया ब्राह्मणों में भी नहीं मिलते। उदाहरणार्थ— 11.5.4 में उपनयन का वर्णन है जिसमें आचार्य शिष्य को दीक्षा देकर अपने ब्राह्मण में प्रविष्ट करता है—

“ब्रह्मचर्यमागान्”—इत्याह। ब्रह्मण एवैतदात्मानं निवेदयति। “ब्रह्मचार्य-सानि”—इत्याह। ब्रह्मण एवैतदात्मानं परिददाति। अयैतमाह—“को नामासि” इति। प्रजापतिर्वै कः। प्राजापत्यमैवेनं तत्कृत्वोपनयते।

इसी प्रकार इसी काण्ड के इसी अध्याय के छठे से आठवें ब्राह्मण में स्वाध्याय

का वर्णन है जिसे ब्रह्मयज्ञ कहा गया है—

अथ ब्रह्मयज्ञः, स्वाध्यायो वै ब्रह्मयज्ञः । तस्य वा एतस्य ब्रह्मयज्ञस्य वागेव जुहूः
मन उपभृत् । चक्षुर्ध्रुवा । मेधा त्रुव । सत्यमवमृत्यः । स्वर्गो लोक उदयनम् । यावंतं
ह वा इमां पृथिवीं वित्तेन पूर्णा ददत् लोकं जयति । त्रिस्तावंतं जयति—भूयांसं
चाक्षय्यम्, य एवं विद्वानहरहः स्वाध्यायमधीते । तस्मात् स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ।

तेरह्वे काण्ड के आठवें अध्याय के प्रथम ब्राह्मण में अन्त्येष्टि-संस्कार तथा
स्मारक स्थल बनाने का वर्णन है—

अयास्मै श्मशानं कुर्वन्ति । गृहान्वा प्रज्ञानं वा । यो वै करञ्च म्रियते । स
शवः । तस्मा एतदन्नं करोति । तस्मात् शवान्मम् । शवान् ह वै तत् श्मशान-
मित्याचक्षते । तेरह्वे ही काण्ड में अश्वमेध²⁸, पुरुषमेध²⁹ तथा सर्वमेध³⁰ का भी
वर्णन है । चौदहवें काण्ड में प्रवर्ग्य विधि का वर्णन है । इस ब्राह्मण के अन्तिम भाग
में सर्वप्रसिद्ध तथा सबसे बृहत्काय उपनिषद्—बृहदारण्यकोपनिषद् है ।

यहाँ इस प्रश्न पर विचार करना आवश्यक है कि यदि सभी ब्राह्मणों में
मुख्यतः श्रौतयज्ञों पर ही विचार किया गया है तो उनमें परस्पर भेद क्या है ? इस
प्रश्न का समाधान खोजने के लिए दो तथ्यों को ध्यान में रखना आवश्यक है । प्रथम
तो यह कि सभी ब्राह्मणों में सभी श्रौतयज्ञों पर क्रमिक रूप में विचार नहीं किया
गया है । यहाँ तक कि यदि वे ब्राह्मण किसी एक ही वेद से सम्बद्ध है तो उनकी भी
विषयवस्तु सर्वागत एक जैसी नहीं है । उदाहरणार्थ—ऐतरेय और कौशीतकी
(गाङ्गायन) ब्राह्मणों को लिया जा सकता है जो दोनों ही ऋग्वेद से सम्बद्ध है ।
शोन्दे³¹ और कीय³² दोनो ने इस तथ्य की पुष्टि की है । द्वितीय, यदि पृथक्-पृथक्
ब्राह्मणों में किसी एक सामान्य विषय-यज्ञ विशेष या यज्ञ प्रक्रिया-पर विचार किया
भी गया है तो वह विचार उस-उस ब्राह्मण से सम्बद्ध ऋत्विज् के कर्तव्य को दृष्टि-
गत रखकर किया गया है । यदि हम उपर्युक्त दो ब्राह्मणों में उपलब्ध होने वाले
सोमयोग विषय पर दृष्टिपात करें तो यह तथ्य स्पष्ट रूप से हमारे समक्ष उपस्थित
होता है कि उनमें मिलने वाला विचार-विमर्श होता ही दृष्टि से किया गया है वहाँ
अध्वर्यु या उद्गाता का दृष्टिकोण अनुपलब्ध है ।

इसी सन्दर्भ में यदि जतपथ ब्राह्मण में उपलब्ध सोमयज्ञों पर दृष्टिपात किया
जाए तो वहाँ उनका विवेचन अध्वर्यु ऋत्विज् के कर्तव्यों और दृष्टिकोण के अनुसार
उपलब्ध है । इस प्रकार ब्राह्मणों की विषयवस्तु के मूलतत्त्व-श्रौतयज्ञ विमर्श एक
समान है पर उन पर विवेचन सम्बद्ध ऋत्विज् के कर्तव्य के अनुसार पृथक्-पृथक्
है । यज्ञों आदि पर विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार-विमर्श का यह स्वाभाविक
परिणाम था कि यज्ञ-संस्था और यज्ञ-दर्शन का विकास अपनी पराकाष्ठा पर
पहुँचा ।

इस बात की महत्ता तब और भी अधिक बढ़ जाती है जब हम इस तथ्य को

ध्यान में रखते हैं कि इस साहित्य के प्रादुर्भाव और विकास में कई शताब्दियों का समय व्यतीत हुआ है। ब्राह्मणों में दी गई वंशावली पर—जिनमें एक-एक सम्प्रदाय के पचास से साठ तक आचार्यों के नाम गिनाये गये हैं जो इस यज्ञविज्ञान के विकास में क्रमशः भाग लेते रहे हैं—विश्वास करें तो इस यज्ञविद्या के विकास का काल सहस्र वर्ष से कम नहीं होगा। आचार्यों की यह वंशपरम्परा काल्पनिक नहीं प्रतीत होती और ये नाम व्यक्तिवाचक न होकर वंश नाम के परिचायक हैं। इससे यह स्पष्ट परिणाम निकाला जा सकता है कि याज्ञिक कर्मकाण्ड और यज्ञ-विज्ञान तथा दर्शन के विकास में कई शताब्दियों का समय लगा होगा तथा वर्तमान में उपलब्ध ब्राह्मण ग्रन्थों का सकलन और सम्पादन विविध याज्ञिक सम्प्रदायों में प्रचलित विधि-निषेधों को एकत्र उपस्थित करने के लिए किया गया होगा।

यहाँ यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है ब्राह्मणों की रचना और सकलन में लगा यह कई शताब्दियों का काल किस विशिष्ट समय का द्योतक है। जैसा कि संहिताओं के सम्पादन और संकलन का काल-निर्णय किसी निश्चयात्मकता के साथ नहीं किया जा सकता उसी प्रकार ब्राह्मणों के लेखन और संकलन का काल-निर्णय भी निश्चयात्मकता के साथ नहीं किया जा सकता। इतना होने पर भी वैदिक साहित्य की पूर्वापर क्रमिकता को ध्यान में रखते हुए यह कहा जा सकता है कि ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद संहिताओं के प्रारम्भिक भागों की रचना और सकलन ब्राह्मण ग्रन्थों की रचना और सकलन से कई शताब्दी पूर्व हो चुका था। इन संहिताओं के और विशेषतया यजुर्वेद और अथर्ववेद के उत्तरवर्ती भागों के संकलन के समय के आसपास ही ब्राह्मण-ग्रन्थों का निर्माण व सकलन हुआ होगा। इस बात की पुष्टि अथर्ववेद और यजुर्वेद के उत्तरवर्ती भागों और ब्राह्मणों में उपलब्ध होने वाले भौगोलिक तथा सांस्कृतिक वर्णनों के सादृश्य के आधार पर जा सकती है।

अथर्ववेद में वर्णित भौगोलिक परिस्थितियों पर दृष्टिपात करने से यह स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है कि उस समय आर्यजाति सिन्धु नदी के उत्तरवर्ती क्षेत्र से आगे बढ़कर गङ्गा और यमुना के मैदानों में दूर-दूर तक फैल चुकी थी। यजुर्वेद³³ और ब्राह्मणों³⁴ में जिन स्थानों का वर्णन है उनमें कुरु और पञ्चाल क्षेत्र सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण हैं। कुरुओं के इस देश को देवताओं के द्वारा सम्पन्न किये जाने वाले यज्ञों का क्षेत्र कहा गया है। आगे चलकर इसीलिए इस क्षेत्र का विशेषण 'धर्मक्षेत्र' बन गया था। इस क्षेत्र का विस्तार सरस्वती और दृषद्वती के क्षेत्र से प्रारम्भ होकर दक्षिण और पूर्व में गङ्गा और यमुना के तटों तक फैला हुआ था। मनुस्मृति³⁵ के अनुसार इस क्षेत्र का नाम ब्रह्मर्षि देश था जिसका एक भाग ब्रह्मावर्त था। मनु के अनुसार विस्तार की यह प्रक्रिया ब्रह्मावर्त से प्रारम्भ होकर ब्रह्मर्षि देश और मध्यदेश से होती हुई आर्यावर्त के रूप में समाप्त हुई। यह भूखण्ड न

केवल यजुर्वेद और ब्राह्मणों का उत्पत्ति स्थल है अपितु सम्पूर्ण ब्राह्मण संस्कृति का जो आगे चलकर सम्पूर्ण भारत में छा गई उसका भी उत्पत्ति क्षेत्र है। इस काल में ऋग्वेद के समय की धार्मिक और सामाजिक अवस्थाएँ अत्यधिक परिवर्तित हो चुकी थीं। हम इस बात का निर्देश पहले ही कर चुके हैं कि यजुर्वेद और अथर्ववेद में जिन देवताओं का वर्णन हमें मिलता है वे यजुर्वेद और अथर्ववेद में नाम की दृष्टि से तो वही हैं परन्तु उनके स्वरूप में बहुत भेद आ गया है। यजुर्वेद में उनकी सम्पूर्ण शक्ति यज्ञ के अधीन हो गई है। वे अब स्वतन्त्र रूप से किसी कार्य को करने में असमर्थ हैं। इसी प्रकार अथर्ववेद में इनका एक मात्र कर्तव्य रोग आदि विपत्तियों को भेजने वाले राक्षसों का संहार करना ही हो गया है। इसके विपरीत ऋग्वेद में जिन देवताओं—यथा-विष्णु, रुद्र, शिव, प्रजापति का महत्त्व अपेक्षया बहुत कम था वे याज्ञिककर्मकाण्ड सम्बन्धी संहिताओं तथा ब्राह्मणों में अत्यन्त महत्त्वशाली हो गये हैं। प्रजापति को, देवताओं और असुरों, दोनों का पिता होने का सर्वोच्च स्थान प्राप्त हो गया। ऋग्वेद में मिलने वाला असुर शब्द जो कि अवेस्ता के अहुर का समस्थानी है और जिसका अर्थ 'चमत्कारिक शक्ति सम्पन्न' अथवा 'महाप्राण' था वह यजुर्वेद की संहिता और ब्राह्मणों में राक्षस के अर्थ में परिवर्तित हो गया है जो हमेशा देवताओं से युद्ध करने में व्यस्त रहते हैं। ब्राह्मण-साहित्य की यह भी एक विशेषता है कि ये देव और असुर एक-दूसरे का पराभव भी यज्ञ के द्वारा ही करना चाहते हैं। ब्राह्मणों में यज्ञ एकमात्र साधन न रहकर स्वयं सत्ता का उच्चतम लक्ष्य और साध्य बन गया है। ब्राह्मणों में वर्णित यज्ञ एक सर्वातिशायी शक्ति है। वह प्रकृति की सर्जनात्मक शक्ति है और इसीलिए सृष्टि के सर्जक प्रजापति का तादात्म्य यज्ञ के साथ किया गया है।

सर्वं वाऽएषोऽभिदीक्षते यो दीक्षते-यज्ञं ह्यभिदीक्षते। यज्ञं ह्येवेदं सर्वमनु। सर्वेषां वा एष भूतानां सर्वेषां देवानामात्मा-यद्यज्ञः। तस्य समृद्धिमनु यजमानः प्रजया पशुभिर्ऋद्ध्यते।⁶

इस प्रकार हम देखते हैं कि ब्राह्मणों की विषय-वस्तु यजुर्वेद की विषय-वस्तु से न केवल पूर्णतया मेल खानी है अपितु उसी को बढ़ाती है। यज्ञों को सम्पन्न कराने वाले ऋत्विजों और पुरोहितों की महिमा का वर्णन जो वस्तुतः यजुर्वेद का विषय था ब्राह्मणों में आकर अपनी चरमावस्था को पहुँच गया है। विषय की इस समानता के आधार पर यजुर्वेद के अन्तिमांश की रचना के समकाल में ब्राह्मणों की रचना स्वीकार करना तथ्यों के विपरीत नहीं है।

ब्राह्मणों की विषय-वस्तु

प्रत्येक ग्रन्थ की विषय सूची और उस पर विस्तृत विचार इस ग्रन्थ की सीमा

के बाहर है। पाठकों को ब्राह्मण साहित्य के स्वरूप से परिचित कराने के लिए इनकी मुख्य विषयवस्तु पर हम सक्षेप में यहाँ विचार कर सकते हैं। ब्राह्मणों की विषयवस्तु को हम मुख्यतः दो श्रेणियों—(1) विधि और (2) अर्थवाद में विभक्त कर सकते हैं। विधि के अन्तर्गत अपूर्व विधि, नियम विधि और परिसंख्या विधि परिगणित की जाती है। ब्राह्मणों में वर्णित अपूर्व-विधि से अभिप्राय उस विधि से है जिसके विषय में अन्यतर कुछ न कहा गया हो। नियम-विधि से अभिप्राय उस विधि से है जिसके अनुसार शास्त्रप्रतिपादित अनेक पक्षों में से एक ही पक्ष को ग्रहण करने का विधान हो तथा परिसंख्या विधि से अभिप्राय उस विधि से है कि जिसके विषय का ज्ञान तो पहले से विद्यमान हो पर विशिष्ट परिस्थिति में उसका परिगणन न किया गया हो। 'विधि' से तात्पर्य नियम या सिद्धान्त पक्ष से है और अर्थवाद का अभिप्राय व्याख्या, प्रशंसा अथवा अर्थ से है। ब्राह्मणों में प्रायः सर्वप्रथम पृथक्-पृथक् याज्ञिक प्रक्रियाओं को करने के नियम दिये जाते हैं और तत्पश्चात् याज्ञिक क्रियाओं तथा उनसे सम्बद्ध मन्त्र और प्रार्थनाओं की व्याख्याएँ तथा उन पर विचार-विमर्श दिया जाता है। उदाहरणार्थ—शतपथ ब्राह्मण का प्रारम्भ दर्श और पूर्णमास यज्ञ को प्रारम्भ करने से एक दिन पूर्व यजमान द्वारा ली जाने वाली ब्रह्मचर्य की प्रतिज्ञा से होता है। प्रतिज्ञा लेने वाला व्यक्ति आहवनीय और गार्हपत्य अग्नियों के बीच में उत्तराभिमुख खड़ा होकर जल का स्पर्श करता है। जल के स्पर्श करने का कारण यह है कि मनुष्य असत्य भाषण आदि करने के कारण यज्ञ की दृष्टि से अपवित्र होता है। 'जल स्पर्श द्वारा' आन्तरिक पवित्रता उत्पन्न होती या मिलती है क्योंकि जल, यज्ञ की दृष्टि से, पवित्र होता है। 'यज्ञ की दृष्टि से पवित्र होकर अब मैं प्रतिज्ञा करूँगा' ऐसा वह सोचता है क्योंकि जल वस्तुतः पवित्र करने वाला है। 'पवित्र जल के द्वारा पवित्र होकर अब मैं व्रत धारण करूँगा' ऐसा वह मन में सोचता है और यही कारण है कि वह जल का स्पर्श करता है।

व्रतमुपैष्यन्न्तरेणाहवनीयं च गार्हपत्यं च प्राङ् त्तिष्ठन्नप उपस्पृशति । तद्यदप उपस्पृशति । अमेध्यो वै पुरुषो यदनुत वदति, तेन पूतिरन्तरतः । मेध्या वा आपः । मेध्यो भूत्वा व्रतमुपायानीति । पवित्रं वा आपः । पवित्रपूतो व्रतमुपायानीति । तस्माद्वा अप उपस्पृशति ।³⁷

इतनी सरल प्रक्रिया और व्याख्या पर अनेक स्थानों पर विविध आचार्यों के मत इस दृष्टि से उपस्थित किये जाते हैं कि वह प्रक्रिया-विशेष किस प्रकार से की जानी चाहिए। उदाहरणार्थ इसी उपर्युक्तप्र सग में यह विवाद उठाया गया है कि प्रतिज्ञा करने से पहले यजमान को उपवास रखना चाहिए या नहीं यथा— 'अब उपवास के विषय में (विचार प्रारम्भ होता है) इस विषय पर आपाठ सायवस्य का एक ओर यह मत है कि व्रत का अर्थ ही उपवास करना है। (उसके अनु-

सार) देवता मनुष्य के मन की बात जान लेते हैं, वे यह जानते हैं कि जब वह व्रत ग्रहण करता है तो उसका अभिप्राय अगले दिन प्रातः उनके प्रति यज्ञ करने का है। इसलिए सब देवता उसके घर पहुँच जाते हैं और उसके घर में उसके समीप रहते हैं। इसीलिए इस दिन को उपवसत कहते हैं।

‘अथातोऽग्नानशनस्यैव । तदु हापाढु. सावयसोऽग्नशनमेव व्रतं मेने । मनो ह वै देवा मनुष्यस्याऽऽजानन्ति । त एनमेतद् व्रतमुपयन्तं विदुः—‘प्रातर्नो यक्ष्यते’ इति । तेऽस्य विश्वेदेवा गृहानागच्छन्ति, तेऽस्य गृहेपूपवसन्ति-स उपवसथ. ।³⁸

अब जबकि अपने घर में रहने वाले मानव अतिथियों के भोजन करने से पहले भोजन करना अनुचित होता है तो यह और भी अधिक अनुचित होगा यदि वह अपने साथ में निवास करने वाले देवताओं के भोजन करने से पूर्व भोजन कर ले।

‘तन्वेवानवक्लृप्तमृ-यो मनुष्येष्वनशनत्सु पूर्वोऽग्नीयात्, अथ किमु यो देवेष्वनशनत्सु पूर्वोऽग्नीयात् । तस्मादु नैवाग्नीयात्’ ।³⁹

इसके विपरीत याज्ञवल्क्य ने कहा ‘यदि वह भोजन नहीं करता तो इस प्रकार वह पितरो के प्रति यज्ञ करने वाला हो जाएगा और यदि वह भोजन करता है तो वह देवताओं से पहले भोजन करने के (अनौचित्य वाले भाग्य वाला होगा) इसलिए उसे ऐसी वस्तु का भोजन करना चाहिए जो भुक्त होने पर भी अभुक्त जैसी मानी जाए।’ जिस वस्तु की हवि नहीं दी जाती यदि उसका भोजन कर लिया जाये तो वह भोजन भुक्त न किये जाने के समान ही है। इसलिए यदि वह भोजन कर लेता है तो वह पितरो के प्रति यज्ञ करने वाला नहीं बनता और ऐसी वस्तु का भोजन करने के कारण जिसकी हवि नहीं दी गई वह देवताओं के भोजन करने से पूर्व भोजन करने वाला नहीं होता।

‘तदुहोवच याज्ञवल्क्यः यदि नाग्नाति-पितृदेवत्यो भवति, यद्यु अग्नाति-देवानत्यग्नाति, इति । स यदेवाशितमनशितं तदग्नीयाद् इति । यस्य वै हविर्न गृह्णन्ति तदशितम्-अनशितम् । स यदग्नाति तेनापितृदेवत्यो भवति ! यद्यु तदग्नाति-यस्य हविर्नगृह्णन्ति तेनो देवान् नात्यग्नाति ।’⁴⁰

इसलिए उसे केवल वह वस्तु खानी चाहिए जो जङ्गल में उगती हो चाहे वह अरण्य वनस्पति हो अथवा वृक्षों के फल।

ब्राह्मणों में वर्णित विषयवस्तु का एक रूप यज्ञ से सम्बन्ध रखने वाले पारि-भाषिक शब्दों की व्युत्पत्ति देना भी है। ये व्युत्पत्तियाँ यदि स्पष्ट न हों अथवा पूर्णतः शुद्ध न हों तो इसे विशेष महत्त्व का माना जाता है क्योंकि ब्राह्मणों में यह कहा गया है ‘परोक्ष प्रिया हि देवाः प्रत्यक्ष-द्विप. ।’ ऐसी व्युत्पत्तियों का एक उदाहरण हम ‘इन्द्र’ शब्द की व्युत्पत्ति में देख सकते हैं। ‘इन्द्र’⁴¹ शब्द की व्युत्पत्ति ‘इन्ध’ (दीप्त होना) से मानी गयी है। इसलिए इन्द्र का वास्तविक नाम ‘इन्ध’ होना चाहिए किन्तु उसे ‘इन्द्र’ कहा जाता है क्योंकि देवताओं को परोक्ष वस्तु

प्रिय होती है। इसी प्रकार का उदाहरण 'उलू- खल'⁴² शब्द है जिसकी व्युत्पत्ति 'उरुकर' से मानी गई है जिसका अभिप्राय विशाल करना, फैलाना होता है।

व्युत्पत्तियों की तरह ब्राह्मणों की विषयवस्तु में तादात्म्यता और प्रतीकात्मकता का भी बहुत अंश है। ऐसे वर्णनों में ब्राह्मण यजुर्वेद से भी बढ़कर है। तादात्म्यता की प्रक्रिया को तो इस सीमा तक आगे बढ़ाया गया है कि अत्यन्त असादृश्यपूर्ण वस्तुओं को एक साथ मिलाकर उन्हें एक दूसरे से सम्बद्ध बताया जाता है। उदाहरणार्थ—शतपथ ब्राह्मण का यह प्रसंग द्रष्टव्य है 'अव वह दर्भग्रास को अग्नियों के चारों ओर फैलाता है और दो-दो यज्ञ पात्रों को एक बार में लाता है—यथा सूप (छाज) और खुवा को, लकड़ी की तलवार और कपालो को, कीलक और मृगचर्म को, ऊखल और मूसल को, तथा बड़े और छोटे प्रस्तरो को। इनकी संख्या दस है क्योंकि विराज् छन्द की पक्ति दस वर्णों की होती है और यज्ञ भी चमकीला, प्रकाशमान (विराज्) होता है। इसलिए वह यज्ञ को विराज् के समान बना लेता है। दो-दो के युगल में (यज्ञपात्रों) को एक स्थान पर लाने का कारण यह है कि युगल का अर्थ है 'शक्ति' जब कोई दो व्यक्ति कुछ कार्य करना प्रारम्भ करते हैं तो उनमें शक्ति होती है।

'अथ तृणैः परिस्तृणाति । द्वन्द्व पात्राण्युदाहरति—शूर्प चाग्निहोत्रहवणी च । स्फ्य च कपालानि च । शम्या च कृष्णाजिन च । उलूखल-मुसले । दृपदुपले । तद्वश । दशाक्षरा वै विराट् । विराट् वै यज्ञः । तद्विराजमेवैतद्यज्ञमभि सपादयति । अथ यद् द्वन्द्वम् । द्वन्द्वं वै वीर्यम् ।'⁴³

यजमान यज्ञ है 'यज्ञो वै यजमान' । यज्ञ को यजमान इस कारण से कहा गया है कि मनुष्य ही उसका विस्तार करता है और फैलाये जाने पर यह यज्ञ मनुष्य के सर्वथा बराबर विस्तार वाला हो जाता है। यही कारण है कि यज्ञ मनुष्य है।

ब्राह्मणों में अनेक स्थलों पर यज्ञ का विष्णु के साथ तादात्म्य बताया गया है और इतने ही विस्तार में प्रजापति के साथ भी उसका तादात्म्य बताया गया है—'यज्ञो वै विष्णु', 'यज्ञो वै प्रजापति' । इसके साथ ही संवत्सर का तादात्म्य भी अनेक स्थानों पर प्रजापति के साथ वर्णित है। इसके विपरीत अग्नि का संवत्सर के साथ तादात्म्य बताया गया है क्योंकि यज्ञवेदि के निर्माण में एक वर्ष लगता है। इस प्रकार हमें ब्राह्मणों में यह वर्णन मिलता है—'अग्नि ही संवत्सर है और यह संवत्सर यह लोक है—

'संवत्सर एपोऽग्नि, इम उ लोका. संवत्सर' ।⁴⁴

इसके तुरत ही वाद ऐसा वाक्य मिलता है—

अग्नि प्रजापति है और प्रजापति ही संवत्सर है—

'प्रजापतिरेपोऽग्नि । संवत्सर उ प्रजापति' ।⁴⁵

अथवा प्रजापति ही निश्चय से यज्ञ और संवत्सर है, दर्श की रात्रि इसका द्वार

है और चन्द्रमा इस द्वार की कुण्डी है—

‘संवत्सरो वै यज्ञ प्रजापतिः । तस्यैतद्द्वारम् । यदमावस्या । चन्द्रमा एव द्वार-
पिधानः ।’⁴⁶

संख्याओं को प्रतीक बनाकर इस विषय को बहुत फैलाया गया है। उदाहरणार्थ—चार मन्त्रों को बोलकर वह कुछ यज्ञ की राख उठाता है इस प्रकार वह अग्नि को चतुष्पाद पशु समर्पित करता है और पशुओं के भोजन होने के कारण वह उस अग्नि को अन्न समर्पित करता है। वह तीन मन्त्रों के साथ फिर कुछ राख उठाता है। वह तीन मन्त्रों के साथ यज्ञ की राख को जल तक लाता है, इस प्रकार यह संख्या सात हो जाती है, क्योंकि यज्ञ की वेदि में सात तह होती है, वर्ष में सात ऋतुएँ होती हैं और संवत्सर अग्नि है, इसलिए जितना महान् अग्नि है जितना उसका आयाम है यह सब उतना ही विस्तार वाला हो जाता है—

‘चतुर्भिरपादत्ते । तद् ये चतुष्पादाः पशवः । तैरेवैनमेतत्सम्भरति । अथोऽअन्नं वै पशवः । अन्नेनैवैनमेतत् सम्भरति । त्रिभिरभ्यवहरति । तत् सप्त । सप्तचित्-
कोऽग्निः । सप्तऽर्तवः सम्वत्सरः । सम्वत्सरोऽग्निः । यावानग्निर्वित्यस्य मात्रा तावत्तद्भवति ।’⁴⁷

अर्थवाद

विधि से सम्बद्ध ये और ऐसे विषय ब्राह्मणों में भरे पड़े हैं। अब हम विधि के पश्चात् ब्राह्मणों के दूसरे महत्त्वपूर्ण विषय अर्थवाद पर विचार करते हैं। अर्थवाद भी मीमांसकों के अनुसार तीन प्रकार का माना गया है—(1) गुणवाद, (2) अनुवाद और (3) भूतार्थवाद। ‘गुणवाद’ से अभिप्राय इस प्रकार के विधान से है जहाँ प्रतिदिन उपलब्ध तथ्य से विपरीत या विरुद्ध पक्ष ग्रहण किया जाये। ‘अनुवाद’ से अभिप्राय ऐसे विधान से है जिसका ज्ञान दूसरे स्रोतों से भी उपलब्ध हो और ‘भूतार्थवाद’ से अभिप्राय किसी अज्ञात और अविरुद्ध तथ्य का आधिकारिक रूप से विधान करना है।

अर्थवाद के एक भाग का सम्बन्ध इतिहास, आख्यान और पुराणों से है। इनका वर्णन यज्ञ की किसी प्रक्रिया को समझाने के लिए या उनका महत्त्व बताने के लिए किया गया है। ब्राह्मणों में वर्णित शुक्ल कर्मकाण्ड की नीरसता से छुटकारा इन वर्णनों में मिलता है। यहाँ कविता रूपी पुष्प, अकाव्यात्मक भाषा में वर्णित आख्यान तथा सृजन-सम्बन्धी विचारपूर्ण कथाएँ मनोविनोद का साधन उपस्थित करती हैं। ऋग्वेद से जात पुरुखा और उर्वशी का आख्यान गतपथ ब्राह्मण में अत्यन्त भावुकतापूर्ण शब्दों में वर्णित है। इसमें ऋग्वेद के मन्त्रों का उद्धरण भी दिया गया है और कथा के सूत्र को जोड़कर किस प्रकार मनुष्य एक विशेष यज्ञाग्नि की सहायता से गन्धर्वत्व को प्राप्त कर सकता है यह दर्शाया है।

श्वमेव प्रथम काण्ड के आठवे अध्याय में 'जल-प्लावन' की कथा वर्णित की गई है। कथा के अन्त में उसका सम्बन्ध यज्ञ के साथ भी दिखाया गया है। यह वर्णित है कि मनु ने सन्तति के विकास के लिए एक यज्ञ भी किया जिससे एक स्त्री का प्रादुर्भाव हुआ। इस प्रकार मानव जाति का श्रीगणेश प्रारम्भ हुआ। यज्ञसमुद्भूत मनु की सुपुत्री का नाम इडा है और इस कथा का समावेश यहाँ यज्ञ में दी जाने वाले इडा नामक एक भेट का महत्त्व प्रतिपादित करने के लिए किया गया है।¹⁸

ब्राह्मणों में मिलने वाले ये आख्यान और कथाएँ हमारे लिए इसलिए भी महत्त्वपूर्ण हैं कि इनमें प्राचीन कथा-गद्य का उदाहरण हमें मिलता है। ऐसा ही एक आख्यान ऐतरेय ब्राह्मण में हमें मिलता है जो गद्य और गाथा के मिश्रित रूप में लिखा गया है। इस आख्यान के रूप में मिलने वाली गाथा या पद्य भारतीय राष्ट्रीय महाकाव्यों के पद्यात्मक रूप के समकक्ष है। यह आख्यान 'शुन शेष'⁴⁹ आख्यान के नाम से प्रसिद्ध है। इस आख्यान का महत्त्व याज्ञिक कर्मकाण्ड की दृष्टि में और अधिक महत्त्व का है। पाश्चात्य आलोचकों की दृष्टि में इसमें उस प्रागैतिहासिक पुरुषमेध यज्ञ का संकेत मिलता है जब राजसूय के समय नरबलि दी जाती रही होगी। यद्यपि न तो इस प्रकरण में और न ही अन्यत्र कहीं किसी और ब्राह्मण में इस नरबलि का संकेत विद्यमान है। आख्यान में विभिन्न देवताओं की स्तुति के परिणामस्वरूप शुन शेष वरुण के पाश से मुक्ति प्राप्त करता है। स्वयं वरुण द्वारा शुन.शेष को जीवित रूप में स्वीकार कर लेने के कारण ब्राह्मणों ने उसे अपने में से एक बना लिया और विश्वामित्र ने उसे अपने सौ पुत्रों से अधिक मानकर अपना उत्तराधिकारी नियुक्त किया।

इस आख्यान की समाप्ति इस रूप में हुई है 'यह शुन. शेष का आख्यान है जिसमें सौ से अधिक ऋग्वेद के मन्त्र और गाथाएँ हैं। इस आख्यान को राजसूय यज्ञ में राजा के अभिषिक्त होने के बाद होता उसे सुनाता है। 'सोने के सिंहासन पर बैठकर वह यह आख्यान कहता है। सोने के सिंहासन पर बैठे हुए ही वह उत्तर देता है। स्वर्ण वास्तव में कीर्ति का प्रतीक है—इसके द्वारा वह कीर्ति को बढ़ाता है। ऋग्वेद के मन्त्र का प्रत्युत्तर 'ओम्' है और गाथा का 'हाँ' है। क्योंकि 'ओऽम्' का देवताओं से सम्बन्ध है और 'हाँ' का मनुष्यों से। इस प्रकार वह अपने को देवता और मनुष्य दोनों के सम्बन्ध द्वारा अपने को दुर्भाग्य और पाप से मुक्त कर लेता है। इसलिए जो राजा विजयी होना चाहता है चाहे वह राजसूय यज्ञ न भी कर रहा हो शुन. शेष के आख्यान को (अपने लिए) सुनवाये जाने का प्रवन्ध करे। तब उसे स्वल्प-सा भी पाप का ससर्ग नहीं रहता। राजा आख्यान सुनाने वाले को एक हजार गौएँ दे और उस अध्वर्यु को जो ऋचा और गाथा का प्रत्युत्तर देता है सौ गौएँ दे और उन दोनों को वह सोने के सिंहासन दे

जिस पर वे बैठे थे। इसके अतिरिक्त होता का हक एक रजत से अलकृत अश्व-युक्त रथ पर भी होता है। जो पुत्र प्राप्त करना चाहते हैं वे भी इस आख्यान को सुनाये जाने का उपाय करें। उन्हें निश्चय ही पुत्र की प्राप्ति होगी।

शुनः शेष का यह आख्यान ऐतरेय ब्राह्मण के सम्पादकों और सकलनकर्ताओं के लिए यदि प्राचीन आख्यान था और इसका राजा के राज्याभिषेक के समय सुनाया जाना यज्ञविधि का एक अङ्ग था तो अपने आप में यह कितना प्राचीन रहा होगा? शुनःशेष के इस आख्यान के विषय में यह बताना आवश्यक है कि ऋग्वेद की ऋचाओं के द्रष्टा जिस शुनःशेष का वर्णन है वह सम्भवतः इसी नाम का कोई ऋषि रहा होगा।⁵⁰ ऋग्वेद 1 24.12, 13⁵¹ में यह प्रसंग वर्णित हुआ है कि वंधे हुए शुनःशेष ने जिसका आह्वान किया वह राजा वरुण हमें बन्धनमुक्त कर दे। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि ऋग्वेद के ऋषि के सामने भी शुनःशेष का आख्यान किसी न किसी रूप में अवश्य विद्यमान था। इसके साथ-साथ यह भी सम्भावना हो सकती है कि इस आख्यान में वर्णित ऋषि शुनःशेष द्वारा कुछ ऋचाओं की रचना की गई हो जिन्हें ऋग्वेद के संकलन के समय उसमें सम्मिलित कर लिया गया हो। तथापि यह निर्विवाद कहा जा सकता है कि ऐतरेय ब्राह्मण में वर्णित शुनःशेष का यह आख्यान अत्यन्त प्राचीन है।

दुर्भाग्य से ब्राह्मणों में ऐसे बहुत कम आख्यान मिलते हैं जो शुनःशेष के इस आख्यान के सदृश इतने विस्तार में उपलब्ध हों। ब्राह्मणों में मिलने वाले अधिकतर आख्यान यज्ञप्रक्रिया के किसी अंग को स्पष्ट करने के लिए लिखे गये थे और उनमें से किसी प्राचीन आख्यान के केन्द्र को ढूँढ़ पाना कठिन है। इसके अतिरिक्त यह भी सत्य नहीं है कि ब्राह्मणों के सारे आख्यान प्राचीन कथाओं और आख्यानों से ही लिये गये हैं। इन कथाओं में बहुत कुछ ऐसी कथाएँ भी हैं जिनका अपना स्वतन्त्र महत्त्व है। ये कथाएँ प्रतीकात्मक हैं और विशेष उद्देश्य को ध्यान में रखकर लिखी गयी हैं। उदाहरणार्थ प्रजापति के निमित्त से भेट रूप में दी जाने वाली आहुतियों के समय मन्त्रों का उच्चारण अत्यन्त धीमे स्वर में किया जाता है। इसकी व्याख्या के रूप में दी गई शतपथ ब्राह्मण की यह कथा दर्शनीय है।

मन और वाणी में विवाद हुआ और दोनों अपनी श्रेष्ठता के विषय में निर्णय लेने के लिए प्रजापति के पास गये। प्रजापति ने अपना निर्णय मन के पक्ष में दिया। इसलिए वाणी ने प्रजापति से कहा मैं कभी भी तुम्हारी आहुति लेने वाली नहीं बनूँगी।

‘अथातो मनसञ्चैव वाचश्चाहभद्र उदितम्। मनश्च ह वै वाक् चाहं भद्र ऊदाते। तद्द मन उवाच—अहमेव त्वच्छ्रेयोऽस्मि, न वै मया त्वं किञ्चनाभिगतं वदसि सा यन्मम त्वं कृतानुकरानुवर्त्मासि, अहमेव त्वच्छ्रेयोऽस्मीति अथ ह वागुवाच—अहमेव त्वच्छ्रेयस्यस्मि यद्वै त्वं वेत्य-अह तद्विज्ञयामि, अह संज्ञयामीति। ते प्रजा-

पति प्रतिप्रश्नमेयन्तु । स प्रजापतिर्मनस एवानूवाच-मन एव त्वच्छ्रेयः, मनसो वै त्व कृतानुकरानुवर्त्मासि, श्रेयसो वै पापीयानु कृतानुकरोऽनुवर्त्मा भवतीति । सा ह वाक् परोक्ता विसिष्मये । तस्यै गर्भं पपात । सा ह वाक् प्रजापतिमुवाच अहव्य-वाडेवाह तुभ्य भूयासम् । या मा परावोच इति । तस्माद् यत्किञ्च प्राजापत्य यज्ञे क्रियते, उपाश्वेव तत् क्रियते । अहव्यवाटिह वाक् प्रजापतय आसीत् ।⁵²

इसलिए जब कभी प्रजापति के निमित्त से यज्ञ किया जाता है तो नीची आवाज से किया जाता है । वाणी को माध्यम बनाकर और भी बहुत सी कथाये ब्राह्मणो मे मिलती है । ऐसी ही एक कथा⁵³ सोम की चोरी के साथ जुड़ी हुई है । स्वर्ग से सोम को लाते हुए पक्षी रूप गायत्री से गन्धर्वो ने उसे चुरा लिया और चुराये गये सोम को देवताओ ने स्त्री रूपी वाणी द्वारा पुनः प्राप्त किया ।

ऋग्वेद और यजुर्वेद के पुरुष सूक्त मे चारो वर्णों की उत्पत्ति क्रमशः पुरुष के मुख, बाहु, उरु और पैरो से बतायी गयी है । ब्राह्मणो मे यह कथा⁵⁴ कुछ परिवर्तित रूप मे मिलती है । ब्राह्मणो की कथा के अनुसार प्रजापति ने ब्राह्मण और अग्नि को अपने मुख से उत्पन्न किया, अपने वक्षस्थल और बाहुओ से क्षत्रिय और इन्द्र को पैदा किया, अपने शरीर के मध्य भाग से वैश्य और विश्वेदेवा को उत्पन्न किया और अपने चरणो से शूद्र को पैदा किया । क्योंकि शूद्र के साथ किसी देवता को पैदा नहीं किया इसलिए वह यज्ञ करने का अधिकारी नहीं है । अपनी-अपनी उत्पत्ति के इसी क्रम के अनुसार ब्राह्मण अपना कार्य मुख से करता है, क्षत्रिय अपनी भुजाओ से और क्योंकि वैश्य उदरस्थानीय है अतः उसका कितना भी शोषण क्यों न किया जाये वह कभी क्षीण नहीं होता । वैश्य के क्षीण न होने का कारण यह है कि शरीर की धारक शक्ति शरीर के मध्य भाग मे निवास करती है । धार्मिक उत्सव मे शूद्र उच्च वर्ण वालो का चरण प्रक्षालन करता है ।

ब्राह्मणो मे सृष्टि उत्पत्ति सम्बन्धी कथाओ की सख्या बहुत है । इन कथाओ मे याज्ञिक क्रियाओ सम्बन्धी प्रसंगो के साथ आध्यात्मिक विचारो को भी मिश्रित कर दिया गया है । शतपथ ब्राह्मण के दूसरे काण्ड मे अग्निहोत्र की उत्पत्ति और महत्त्व के विषय मे एक कथा⁵⁵ आती है जिसका सक्षेप इस प्रकार है ।

पहले एकमात्र एकाकी प्रजापति था । उसने सोचा मैं किस प्रकार सन्तति प्राप्त करूँ । उसने श्रम किया और तपस्या की । उसके मुख से अग्नि उत्पन्न हुई और क्योंकि प्रजापति ने अग्नि को मुख से उत्पन्न किया इसलिए अग्नि अन्न का भक्षण करने वाला है । अतः निश्चय ही जो यह जानता है कि अग्नि अन्नाद (अन्न को खाने वाला) है वह भी अन्नाद हो जाता है । क्योंकि देवताओ मे उसने सबसे पहले अग्नि को ही पैदा किया इसलिए उसे अग्नि कहते हैं वस्तुतः उसका नाम 'अग्नि' था । फिर प्रजापति ने मन मे सोचा कि मैंने अग्नि को अन्नाद के रूप मे उत्पन्न किया है और यहा मेरे अतिरिक्त कुछ भी भोजन नहीं है तो शायद वह मुझे ही खा

लेगा। उस समय यह पृथिवी सकल चराचरविहीन थी, उस समय न वनस्पतियाँ, न औषधियाँ और न वृक्ष थे। जब प्रजापति इस विषय में चिन्तित थे तब अग्नि मुख खोलकर उनकी ओर मुड़ा क्योंकि प्रजापति उस समय डरा हुआ था इसलिए उसकी अपनी महिमा उससे दूर चली गयी। प्रजापति की महिमा उसकी वाणी थी और इस प्रकार उसकी वाणी रूपी महिमा उससे दूर चली गई। पुनः प्रजापति ने अपने लिए एक यज्ञ की कामना की और अपने हाथों को रगड़कर उसने दूध या घी की आहुति प्राप्त की। उसमें से वनस्पतियाँ और वृक्ष उत्पन्न हुए। घी की दूसरी हवि के द्वारा सूर्य और वायु उत्पन्न हुए। इस प्रकार प्रजापति ने यज्ञ की आहुति देकर एक ओर अपनी सन्तति को भी बढ़ाया और दूसरी ओर अग्नि और मृत्यु से अपनी रक्षा की। जो इस रहस्य को जानते हुए अग्निहोत्र यज्ञ को करता है वह प्रजापति की तरह एक ओर तो अपनी सन्तति की वृद्धि करता है और दूसरी ओर अग्नि रूपी मृत्यु से अपनी रक्षा करता है, जब वह उसे नष्ट करना चाहती है। मृत्यु उपरान्त जब उसे चिता पर रखते हैं तो अग्नि केवल उसके शरीर को जलाती है और वह अग्नि द्वारा फिर उत्पन्न हो जाता है। कथा में आगे चलकर यह भी कहा गया है कि जो अग्निहोत्र नहीं करता उसे कभी नव-जीवन नहीं मिलता।

सृष्टि उत्पत्ति सम्बन्धी ये सब कथाएँ प्रजापति के श्रम और तप से प्रारम्भ होती हैं और इस कार्य को समाप्त करने के बाद प्रजापति श्रान्त और निर्बल हो जाता है। अतः किसी नये यज्ञ का वर्णन किया जाता है जिसके द्वारा उसे शक्ति प्राप्त होती है। इन प्रसंगों में एक बार तो देवताओं द्वारा यज्ञ किये जाने का वर्णन है। एक अन्य अवसर पर अग्नि इस यज्ञ को करके प्रजापति पर कृपा करता है और एक अन्य अवसर पर स्वयं प्रजापति स्तुतिगान और तपस् द्वारा यज्ञ-पशुओं को उत्पन्न करके और उन्हीं की आहुति देकर अपनी शक्ति को प्राप्त करता है।⁵⁶ यहाँ एक ओर इस सृष्टिकर्ता प्रजापति की महिमा का वर्णन है जो ब्राह्मणों में सर्वोच्च देवता के रूप में वर्णित है वही अन्यत्र एक बार देवता लोग यज्ञ के रूप में उसकी हवि देते हैं।⁵⁷ ऐतरेय-ब्राह्मण⁵⁸ तथा गतपथ⁵⁹ में प्रजापति को उसके दुराचरण के लिए रुद्र द्वारा विद्ध किये जाने का वर्णन है। इस रुद्र की उत्पत्ति देवताओं ने अपने भयकर अज्ञ से की थी। रुद्र के वाण द्वारा विद्ध होने पर मृगशीर्ष आदि नक्षत्रों का जन्म हुआ।

जैसा कि यूरोप में या अन्यत्र दृष्टिगोचर होता है—ब्राह्मणों में भी सृष्टि-उत्पत्ति सम्बन्धी एक भी कथा ऐसी नहीं है जो सर्वमान्य रही हो। सृष्टि उत्पत्ति के प्रसंग में अनेकानेक कथाओं का वर्णन है और इनमें से प्रत्येक में नई-नई कल्पनाएँ और विविध विचार अनुस्यूत हैं—जिनमें किसी प्रकार का समन्वय नहीं किया जा सकता। अभी ऊपर वर्णित की गई गतपथ की कथा के पश्चात् एक विलकुल नई

कथा दी गई है। इसमें भी प्रजापति ने श्रम और तप करके प्राणियों को उत्पन्न किया जिनमें सर्वप्रथम पक्षी, उसके बाद छोटे छोटे सरकने वाले जन्तु, तत्पश्चात् सर्प आदि उत्पन्न किये। उत्पन्न होने के साथ ही ये सब प्राणी अदृश्य हो गये और प्रजापति फिर एकाकी रह गया। उसने विचारपूर्वक इसका यह कारण जाना कि ये सब भोजन के अभाव में नष्ट हो गए। इसलिए उसने नये प्राणियों को उत्पन्न किया और उनके स्तनो में दूध भर दिया और इस प्रकार वे जीवित रहे —

‘प्रजापतिर्ह वा इदमग्र एक एवास । स ऐक्षत-कथं नु प्रजायेयेति । सोऽश्राम्यत्, स तपोऽतप्यत, स प्रजा असृजत । ता अस्य प्रजा सृष्टा परावभूवु । तानीमानि वयांसि । पुरुषो वै प्रजापतेर्नैदिष्टम् । द्विपादा अयं पुरुष । तस्माद् द्विपादो वयासि । स ऐक्षत प्रजापतिः—यथा न्वेव पुरैकोऽभूवम्—एवमु न्वेवाप्येतर्ह्येक एवास्मीति । स द्वितीयाः ससृजे । ता अस्य परैव वभूवु । तदिद क्षुद्र सरीसृपम्-यदन्यत्सर्पेभ्य । तृतीया ससृज इत्याहु । ता अस्य परैव वभूवु । त इमे सर्पा । एता ह न्वेवद्वयीयाज्ञ-वल्क्य उवाच । त्रयीर तु पुनर्ऋचा । सोऽर्चञ्छ्राम्यन्प्रजापतिरीक्षाञ्चक्रे-कथ नु मे प्रजा सृष्टा पराभवन्तीति । स ह्येतदेव ददर्श अनशनतया वै मे प्रजा पराभवन्तीति । स आत्मन एवाग्रे स्तनयो पय आप्याययाञ्चक्रे । स प्रजा असृजत । ता अस्य प्रजा सृष्टा स्तनावेवाभिपद्य, तास्ततः सम्भवूवु । ता इमा अपराभूता ।⁶⁰

सृष्टि उत्पत्ति विषयक एक अन्य कथा इसी ब्राह्मण में पुन आती है उसके अनुसार प्रजापति ने अपने शरीर के मुख्य अङ्गों से प्राणियों को उत्पन्न किया। अपने मन से उसने मनुष्य को बनाया, आँखों से घोड़े को, अपने श्वास से गौ को, अपने कान से भेड़ को और अपनी वाणी से बकरी को बनाया। यतः मनुष्य की उत्पत्ति प्रजापति के मन से हुई है और मन सबसे प्रधान इन्द्रिय है इसलिए मनुष्य सब प्राणियों में सबसे अधिक शक्तिशाली है।

प्रजापतिर्वाऽइदमग्रऽआसीदेक एव । सोऽकामयव अन्न सृजेय, प्रजायेयेति । स प्राणेभ्य एवाधि पशून्निरमिमीत, मनसः पुरुषम्, चक्षुषोऽश्वम्, प्राणाद्गाम्, श्रोत्राद-विम्, वाचोऽजम् । तद्भदेनान्प्राणेभ्योऽधि निरमिमीत—तस्मादाहु —प्राणा पशव इति । मनो वै प्राणानां प्रथमम् । तद्यन्मनसः पुरुष निरमितीत-तस्मादाहु —पुरुष प्रथमः पशूना वीर्यवत्तम इति । मनो वै सर्वे प्राणा । मनसि हि सर्वे प्राणा प्रति-ष्ठिता । तद्यन्मनसः पुरुष निरमिमीत-तस्मादाहु —पुरुष सर्वे पशव इति । पुरुषस्य ह्येवैते सर्वे भवन्ति ।¹

ब्राह्मणों की सृष्टि-उत्पत्ति-सम्बन्धी कथाओं में अधिकतर प्रजापति सृष्टिकर्ता के रूप में वर्णित किया गया है जिससे ससार और उसके प्राणियों की उत्पत्ति हुई है। इसके साथ-साथ ब्राह्मणों में ऐसा वर्णन भी मिलता है जहाँ प्रजापति की उत्पत्ति किसी अन्य से बताई गई है और सृष्टि की उत्पत्ति का प्रारम्भ या तो आदिकालीन जल से अथवा असत् से अथवा ब्रह्म से बताई गई है।⁶² शतपथ 7 1 1 में एक

और ही नवीन कल्पना की गई है। इसका प्रारम्भ 'असदेव वा इदमग्र आसीत्' से होता है। अगले ही वाक्य में इस 'असत्' को ऋषि कहा गया है और इन ऋषियों ने तप और श्रम के द्वारा प्रत्येक वस्तु को उत्पन्न किया। ये ऋषि प्राण थे और इन्होंने पहले पुरुषों को उत्पन्न किया और पुनः उन्हें मिलाकर एक पुरुष बनाया जो प्रजापति था। इस पुरुष प्रजापति ने कामना की कि मैं बहुरूप हो जाऊँ और प्रजाओं को उत्पन्न करूँ। उसने तप और श्रम किया। उसने सर्वप्रथम ब्रह्म अर्थात् त्रयीविद्या को उत्पन्न किया। यह उसकी प्रतिष्ठा (आधार) थी। इसलिए ऐसा कहा जाता है कि ब्रह्म ही सबकी प्रतिष्ठा है। अतः जब कोई वेद को जान लेता है तो वह स्थिर होकर खड़ा रहता है क्योंकि ब्रह्म अर्थात् वेद ही उसकी प्रतिष्ठा है।

इसके आगे पुनः इस प्रकार वर्णन किया गया है कि किस प्रकार प्रजापति ने ब्रह्म पर प्रतिष्ठित रहकर श्रम किया और जल को उत्पन्न किया। वेद की सहायता से उसने एक अण्ड को उत्पन्न किया और अण्ड से अग्नि उत्पन्न हुआ और अण्डे का वह छिलका पृथिवी बनी। यह सारी ही परिकल्पना जटिल और दुरूह है। ब्रह्म का प्रारम्भिक अर्थ प्रार्थना या मन्त्रशक्ति था, तत्पश्चात् इसका अर्थ पवित्र ज्ञान या वेद हुआ। उस ब्रह्म को सम्पूर्ण सत्ता की प्रतिष्ठा बताया गया है। इस 'ब्रह्म' (वेद) से उपनिषद् में वर्णित ब्रह्म के स्वरूप तक पहुँचने के लिए जिसके अनुसार ब्रह्म ही एकमात्र सर्जक-सिद्धान्त है—केवल एक ही कदम आगे बढ़ाना है। शतपथ ब्राह्मण के ग्यारहवें काण्ड में हम इस सिद्धान्त पर पहुँच जाते हैं जिसका प्रारम्भ इस प्रकार है—

ब्रह्म वा इदमग्र आसीत् । तद्देवानसृजत । तद्देवान् सृष्ट्वैषु लोकेषु व्यारोहत् । अस्मिन्नेव लोकेऽग्निम्, वायुमंतरिक्षे, दिव्येव सूर्यम्।⁶³ इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि ब्राह्मणों में भारत की दार्शनिक और धार्मिक विचारधारा का इतिहास किस प्रकार क्रमिक रूप में वर्णित है। इसी तथ्य में ब्राह्मणों की महत्ता निहित है। ब्राह्मणों की यह दार्शनिक और आध्यात्मिक विचारधारा आरण्यको और उपनिषदों में परिपूर्णता को प्राप्त हुई। शाण्डिल्य द्वारा प्रतिपादित उपनिषदों के मूल सिद्धान्तों का दर्शन हमें शतपथ ब्राह्मण में ही हो जाता है।

महत्त्वपूर्ण ब्राह्मणों की विषयवस्तु पर दृष्टिपात करने के बाद यह उचित होगा कि स्वल्प सा विचार इनकी आपेक्षिक पूर्वापरता पर भी किया जाये। ब्राह्मणों की परस्पर पूर्वापरता का विषय अभी भी विवादास्पद है और शायद ऐसा ही रहेगा। विद्वानों ने भाषा-शैली, कर्मकाण्ड तथा ऐतिहासिक और भौगोलिक युक्तियों के आधार पर ब्राह्मणों के आपेक्षिक कालक्रम को निर्धारित करने का यत्न किया है। इसे दुर्भाग्य ही कहना चाहिए कि उपर्युक्त आधारों पर किया जाने वाला कालक्रम सम्बन्धी विवेचन हमें परस्पर विरोधी परिणामों पर पहुँचाता है।⁶⁴

बहुत से विद्वानों की सम्पत्ति में भाषा के आधार पर जैमिनीयब्राह्मण की अपेक्षा पञ्चविंशब्राह्मण प्राचीनतर प्रतीत होता है। इसके विपरीत दोनों में वर्णित कर्म-काण्ड सम्बन्धी तथ्यों पर विचार करे तो पञ्चविंश की अपेक्षा जैमिनीयब्राह्मण प्राचीनतर प्रतीत होगा। वाकरनगल⁶⁵ ने इसी मापदण्ड को आधार बनाकर, पञ्चविंश और तैत्तिरीय को ब्राह्मणों में प्राचीनतम सिद्ध किया है और जैमिनीय, ऐतरेय तथा कौशीतकी को बहुत बाद का सिद्ध किया है क्योंकि इन पिछले तीन ब्राह्मणों पर हमें उदात्तादि स्वरचिह्नों का अकन नहीं मिलता। कीथ के अनुसार ऐतरेय ब्राह्मण की प्रथम पाँच पञ्चिकाएँ तैत्तिरीय ब्राह्मण के गद्यभाग से अधिक प्राचीन हैं। इस साहित्य के ग्रन्थों पर एक से अधिक सपादकों और सकलनकर्ताओं का प्रभाव रहा है इसलिए उपर्युक्त प्रमाणों के आधार पर किसी एक सर्वसम्मत निर्णय पर नहीं पहुँचा जा सकता; अधिक से अधिक इतना अवश्य कहा जा सकता है कि कृष्णयजुर्वेद की संहिताओं का गद्य भाग तैत्तिरीय ब्राह्मण के गद्य भाग का समकालीन है। इसी के समकक्ष या इनकी अपेक्षा कुछ कम प्राचीन माध्यन्दिन शुक्ल यजुर्वेद संहिता से सम्बद्ध शतपथ ब्राह्मण है।

पादटिप्पणी और सन्दर्भ

1. तुलनीय Oldenberg, in *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 54, p 189, Shende, N J: at comm. Vol, H D. Velankar, p. 133
2. आपस्तम्ब श्रौतसूत्र 24 1. 32 तथा आगे
3. Max Müller, chips from a German Workshop, Vol 1.
4. "aberrations of the human mind" (Whitney, W.D. in *American Journal of Philology* 3, p 393); "Unpalatable" (Winternitz, HIL. I, p 187); "Most unattractive" (William-Grabowska, at *Rocznik Orientalistyczny* 6, p. 170); "Sterile" (Dixit, V.V., *Relations of the epics to the Brahmana Literature*, p 46)
5. Gonda, HIL, p 342
6. भट्टभास्कर, तै० सं० 1 5.1
7. मै० सं० 3. 12. 6
- 8 तैत्तिरीय ब्राह्मण 3 89
- 9 ऋ० 2. 12 1; 7. 32. 22
- 10 ऐतरेय ब्राह्मण 21. 2; 21. 1
- 11 सामविधान 1. 4. 15

12. ऋ० 10. 63. 15
- 13 ऐ० ब्रा० 2 3
- 14 ज० ब्रा० 11 3 1 1, 11 3. 1. 4, 13 1 4 3
- 15 ऐतरेय ब्राह्मण सायण भाष्य सहित, दो भाग, आनन्दाश्रम सस्कृत सीरीज 32, तृतीयवृत्ति 1937, दी ऐतरेय, मार्टिन हाँग द्वारा अंग्रेजी अनुवाद, दो भाग, दिल्ली 1976, ऋग्वेदिक ब्राह्मणाज, अनु० कीथ, मोतीलाल बनारसी दास, द्वितीय प्रकाशन, दिल्ली 1981, हारवर्ड ओरियण्टल सीरीज 25.
- 16 शाङ्खायन ब्राह्मण, सम्पा०-गिवराज शास्त्री, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय, कुरुक्षेत्र, 1978
- 17 प्रो० होण्डा की सम्मति मे यह मानने का कोई कारण नही कि इसे एक व्यक्ति या एक काल की रचना न माना जाए । Gonda, HIL, p 344
- 18 Haug. M , A B. Vol 1, P 68,
Keith, A B , R.B , p 28
- 19 वही, पृ० 36 तथा आगे
- 20 सायण ने सामवेद के सात ब्राह्मणों का परिगणन किया है— (1) ताण्ड्य ब्राह्मण (प्रौढ़ अथवा पञ्चविंश ब्राह्मण) (2) पड्विंश ब्राह्मण (3) साम-विधान (4) आप्येय ब्राह्मण (5) देवताध्याय ब्राह्मण (6) उपनिषद्
- 21 पञ्चविंश ब्राह्मण, अनु०-डब्ल्यू कॅलेड, श्री सद्गुरु पब्लिकेशन, इण्डिया, द्वितीय सं० 1982
- 22 पड्विंश ब्राह्मण सायण भाष्य सहित, सम्पा०—वी० आर० शर्मा, केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, तिरुपति, 1967
- 23 पड्० ब्रा० 6. 10. 2
- 24 Gonda, HIL, p 347, F N. 34
- 25 तैत्तिरीय ब्राह्मण सायण भाष्य सहित, आनन्दाश्रम सस्कृत सीरीज, तीन भाग, तृतीय वृत्ति, 1979, तैत्तिरीय ब्राह्मण, भट्टभास्कर भाष्य सहित, सम्पा० — ए० महादेव शास्त्री, चार भाग, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली पुनः प्रकाशित, 1985
- 26 तै० ब्रा० 3 4
27. माध्यन्दिन शाखा के शतपथ ब्राह्मण का सर्वप्रथम प्रकाशन 1858 मे वेबर ने किया । लिपजिग, 1934 मे पुन प्रकाशित । ए चिन्नस्वामी शास्त्री द्वारा बनारस से 1937 और 1950 मे प्रकाशित । सत्यप्रकाश द्वारा 1967 मे न्यू दिल्ली से प्रकाशित, शतपथ ब्राह्मण सायण भाष्य सहित, सम्पा० हरि-स्वामी और द्विवेदगङ्गा आदि, लक्ष्मी वेकटेश्वर स्टीम प्रेस, बम्बई 1940, एगलिग, जूलियस द्वारा सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट के अन्तर्गत 1882-

168 : वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

1900 मे प्रकाशित; नया संस्करण दिल्ली 1963-66

काण्व शाखा का शतपथ-ब्राह्मण, सम्पा० कॅलेड, लाहौर 1926-1939

28 श० ब्रा० 13 1-5

29 वही 13 6

30. वही 13 7

31 Shende, N J Soma in the Brahmanas of Rigveda, Journal of the Asiatic Society Bombay 38, p 142

32 Keith, A.B, R B p. 34, 54

33 तै० सं०

34 तेषा कुरुक्षेत्र यजमानमासीव् । तस्मादाहु कुरुक्षेत्र देवाना देवयजनमिति । तस्माद्यत्र कुत्र च कुरुक्षेत्रस्य निगच्छति । तदेव मन्यते इदं देवयजनमिति । तद्वि देवाना देवयजनम् श० ब्रा० 14 1 1 2

35 मनु 2 17, 19, 21, 22

36 श० ब्रा० 3 6 3. 1

37 वही 1 1 1 1

38 वही 1 1 1. 7

39 वही 1 1 1 8

40 वही 1 1 1. 9

41 वही 6 1 1 2

42. वही 7. 5 1 22

43 वही 1 1 1 22

44 वही 8 2 1 17

45 वही 8 2 1 18

46 वही 11 1 1 1

47 वही 6 8 2 7

48 वही 1 8 1. 9-44

49 ऐ० ब्रा० 33. 1-6

50 ऋ० 1 24-30 के सूक्तो के ऋषि का नाम आजिगति शुन शेषः स कृत्रिमो विश्वामित्रो देवरात. है ।

51 शुन शेषो यमह्व'द् गृभीत सो अस्मान् राजा वरुणो मुमोक्तु ।

शुन शेषो ह्यह्व'द् गृभीतस् त्रिष्व'दित्य द्रु'पदेपु वृद्ध ।

अवै'न राजा वरुण' ससृज्याद् विद्वा अदं'धो वि मु'मोक्तु पाशान् ॥

52 श० ब्रा० 1 4 5 8-12

53 वही 3 2 4 3, 3 2 1 18

54. ताण्ड्य ब्राह्मण 6. 1. 6-11
55. ञ० ब्रा० 2. 2. 4
56. वही 4. 6. 4. 1; 7. 4. 1. 16
57. वही 10. 2. 2
58. ऐ० ब्रा० 13. 9
59. ञ० ब्रा० 1. 7 4. 1; 2. 1. 26
60. वही 2. 5. 1. 1-3
61. वही 7 5 2. 6
62. वही 11. 1. 6. 1-11
63. वही 11 2. 3. 1
64. Caland, Pancavimśa-Brahmana. p. XX; winternitz, M., HIL, p. 191
65. Wackernagel, J., Altindische Grammatik, PXXX. See also keith, R.B., p. 46

आरण्यक और उपनिषद्

वैदिक साहित्य के पृथक्-पृथक् भागों को अपने विशिष्ट अध्ययन का विषय बनाने वाले पाश्चात्य विद्वानों में से कुछ की यह सम्मति रही है कि संहिता काल के पश्चात् तत्त्वज्ञान विषयक उपनिषदों की रचना से पहले की शताब्दियों में भारतीय आर्यों के ऋषि याज्ञिक कर्मकाण्ड की सूक्ष्मताओं की शुष्क और निरर्थक विवेचना करने में ही रत थे। इस मत के प्रवर्तकों में मुख्य गार्बो हैं।¹ दूसरी ओर विन्टरनिट्ज आदि वे विद्वान हैं जो इस मत से सहमत नहीं हैं। न केवल वे इस मत से सहमत ही नहीं हैं अपितु इसे वे भ्रान्तिपूर्ण मानते हैं। उनकी दृष्टि में यह मानना हास्यास्पद होगा कि प्रतिभाशाली भारतीय आर्य, जिनकी प्रतिभा का प्रमाण हमें ऋग्वेद के सूक्तों में उपलब्ध होता है, ऋग्वेद की रचना और सकलन के समय से लेकर आगे आने वाली कई शताब्दियों तक एकमात्र यज्ञ के विधि-विधानों की निरर्थक व्याख्याओं और विवेचनाओं में ही लगे रहे। केवल पुरोहित वर्ग के लिए भी ऐसी कल्पना करना उचित नहीं। उनके अतिरिक्त उस जाति के अन्य वर्ग-क्षत्रिय, वैश्य आदि भी निष्कर्मण्य बने रहे होंगे ऐसा सोचना भी तर्कसंगत नहीं कहा जा सकता। ब्राह्मण ग्रन्थों की विषयवस्तु पर दृष्टिपात करते हुए हमने देखा था कि ब्राह्मणों में याज्ञिक कर्मकाण्ड की व्याख्या के अतिरिक्त इतिहास, पुराण, गाथाएँ और नाराशसी पर भी विस्तृत विवेचन हुआ है। इससे यह भी परिणाम निकलता है कि राष्ट्रीय वीर-गाथा-काव्यों का मूल, ब्राह्मणों में खोजा जा सकता है। बड़े-बड़े श्रौतयज्ञ—जिनका वर्णन ब्राह्मणग्रन्थों में भरा पडा है—क्रियाशील उद्यमी और सम्पन्न लोगों द्वारा ही सम्पन्न किये जा सकते थे। ऐसी कल्पना करना भी अयुक्तियुक्त होगा कि इन महान् यज्ञों को करवाने वाले पुरोहितों के यजमान लोगो—क्षत्रिय और वैश्य, किसान, पशुपालक, शिल्पी और श्रमजीवी—के मस्तिष्क खोखले और कल्पना विहीन थे तथा वे किसी प्रकार की कविता या विचाराभिव्यक्ति करने में असमर्थ थे। ऋग्वेद के दसवें मण्डल में वर्णित जूआरी और घनान्नदान की महिमा का वर्णन करने वाले आङ्गिरस भिक्षु की कविता किसी पुरोहित की रचना से कम सशक्त नहीं है। इसके अतिरिक्त ब्राह्मण-ग्रन्थों की विषयवस्तु में जिन बातों का उल्लेख है उससे पता चलता है कि उनकी रचना से पूर्व व्याकरण, शिक्षाशास्त्र (उच्चारण विद्या), ज्योतिष आदि विषयों का अध्ययन

नियमित होता रहा था। आगे चलकर यही विषय वेदाङ्गों के रूप में और विकसित हुए। इसी प्रकार दार्शनिक विचारधारा का उद्गम ब्राह्मण काल के पश्चात् का न होकर उससे पहले का है। हम ऋग्वेद में देख चुके हैं कि किस प्रकार उसके कुछ सूक्तों में लोकप्रिय देवताओं की सत्ता के विषय में ब्राह्मणों और पुरोहितों में भी संशय और अवज्ञा का भाव पैदा हो चुका था। ये संशयालु लोग और विचारक जन, जो प्राचीन भारत के प्रथम दार्शनिक थे, मुख्य धारा से कटे हुए लोग नहीं थे। उन्होंने अपने-अपने विचार फैलाने के लिए पृथक्-पृथक् सम्प्रदायों को गठित किया था और आगे चलकर उनके विचार परस्पर मिश्रित होकर एक नया रूप ले रहे थे। इसकी सूचना हमें अथर्ववेद के सूक्तों से और यत्र-तत्र बिखरे हुए यजुर्वेद के मन्त्रों से मिलती है। यह एक दूसरी बात है कि इन चिन्तकों के विचार ज्ञान की उस पूर्णता को नहीं पहुँचे थे जिसका दर्शन हमें उपनिषदों में जाकर होता है।

भारत के प्राचीन दार्शनिकों की अधिक संख्या केवल पुरोहितों में से न होकर समाज के अन्य वर्गों में से भी थी। यह मानना इसलिए उचित प्रतीत होता है कि इस काल की दार्शनिक विचारधारा बहुदेववाद के सिद्धान्त के विरुद्ध थी। हम निश्चित रूप से यह जानते हैं कि पुरोहितों के याज्ञिक कर्मकाण्ड का आधार बहुदेववाद का सिद्धान्त था। यह कल्पना करना औचित्य की सीमा का अतिक्रमण होगा कि उन पुरोहितों में, जिनकी जीविका का आधार यज्ञविद्या थी, ऐसी प्रखर कल्पना वाले विरोधी लोग भी थे जो इन्द्र में, जिसको केन्द्र बनाकर याज्ञिक कर्मकाण्ड का विस्तार हुआ था, विश्वास न रखते हो¹। यह अधिक सम्भव प्रतीत होता है कि ऐसे विचारक उन वर्गों में से जो पुरोहितों को बहुत अप्रिय लगते थे। ऋग्वेद का 'अराति' (दान न देने वाला, कृपण) शब्द इन लोगों के लिए ही प्रयुक्त हुआ है।

उपनिषदों में मिलने वाले बहुत से सन्दर्भों से यह तथ्य स्पष्ट रूप से उभर कर आता है कि क्षत्रिय लोग भी प्राचीन काल के वैदिक और साहित्यिक क्रियाकलाप में पर्याप्त हिस्सा लेते थे। यही तक नहीं शाह्यायन ब्राह्मण में हमें राजा प्रतर्दन ब्राह्मणों के साथ यज्ञविद्या पर वार्तालाप करता हुआ मिलता है—

अथ ह स्माऽऽह दैवोदासि. प्रतर्दनो नैमिषीयाणा सत्रमुपगम्योपासद्य विचिकित्सा पप्रच्छ, यद्यतिक्रान्तमुल्वण सदस्यो बोधयेत, ऋत्विजा वाऽन्यतमो बुध्येत कथं वोऽनुल्वण स्यात् ? इति त उ ह तूष्णीमासु.।²

शतपथ ब्राह्मण के ग्यारहवें काण्ड में विदेह के राजा जनक का नाम बार-बार आता है जिसने अपने ज्ञान द्वारा बहुत से पुरोहितों की बोली बन्द कर दी थी। ऐसे ही एक प्रसंग में राजा जनक ने श्वेतकेतु, सोमशुष्म और याज्ञवल्क्य आदि पुरोहितों से यह प्रश्न पूछा था कि वे अपना अग्निहोत्र किस प्रकार करते हैं।

'जनको ह वैदेहो ब्राह्मणैर्धावयद्भिः समाजगाम श्वेतकेतुनाऽऽरूपेयेन, सोमशुष्मेण सात्ययज्ञिना, याज्ञवल्क्येन, तान्होवाच कथं कथमग्निहोत्र जुहुथेति ।'³

तीनों पुरोहितों में से कोई भी इस प्रश्न का सन्तोषजनक उत्तर नहीं दे पाया फिर भी राजा जनक ने याज्ञवल्क्य को सौ गौएँ भेट में दी क्योंकि उसने और लोगों की अपेक्षा यज्ञ के भाव को समझने में अधिक गहराई से विचार किया था। यह उपहार देने से पूर्व राजा जनक ने याज्ञवल्क्य को यह स्पष्ट बताया था कि उसे भी अग्निहोत्र का वास्तविक अभिप्राय ज्ञात नहीं है।

‘त्व नेदिष्ठ याज्ञवल्क्याग्निहोत्रस्यामीमासिष्ठा धेनुशत ददामीति होवाच ।’⁷

राजा के जाने के पश्चात् उन पुरोहितों ने परस्पर यह स्वीकार किया कि ‘सचमुच ही इस क्षत्रिय ने अपनी वाणी से हमें निरुत्तर कर दिया। अच्छा तो हम ब्रह्मोद्य के लिए इसका आह्वान करेंगे।’ याज्ञवल्क्य ने ऐसा करने से उन्हें मना किया और कहा—‘हम ब्राह्मण हैं, वह केवल एक क्षत्रिय है, यदि हम इसे हरा भी देंगे तो हम लोगों से क्या कहेंगे कि हमने किसे हराया? पर यदि उसने हमें हरा दिया तो लोग हमारे बारे में कहेंगे कि एक क्षत्रिय ने ब्राह्मणों को हरा दिया। इसलिए ब्रह्मोद्य में आह्वान की बात मत सोचो।’ स्वयं याज्ञवल्क्य जनक के पास जाकर उससे शिक्षा ग्रहण करने की प्रार्थना करता है—

‘ते होचु. अति वै नोऽय राजन्यबधुरवादीत् । हंत ! एन ब्रह्मोद्यमाह्वयामहा इति । स होवाच याज्ञवल्क्य — ब्राह्मणा वै वयं स्म । राजन्यबधुरसौ । यद्यमु वय जयेम कमजैष्मेति ब्रूयाम् । अथ यद्यसावस्मान् जयेत् । ब्रह्मणान् राजन्यबधुरजैषी-दिति नो ब्रूयु । मेदमादृढ्वामिति ।’⁸

ऋग्वेद के सारे ऋषि भी ब्राह्मण या पुरोहित नहीं थे। ऐतरेय ब्राह्मण में दी गयी ऋषि कवष ऐलूप की कथा से यह पता चलता है कि वह एक दासी का पुत्र था जिसे प्रथमतः पुरोहितों ने यज्ञ से बहिष्कृत कर दिया था और वह मरुस्थल में भूख और प्यास से मरणासन्न था। अन्त में उस पर ‘सरस्वती’ और ‘आप.’ प्रसन्न हुए और उनकी कृपा से उसने कुछ सूक्तों का दर्शन किया जिसे देखकर पुरोहितों ने उसे अपने वर्ग में सम्मिलित कर लिया।

‘ऋपयो वै सरस्वत्या सत्रमासत ते कवषमैलूप सोमादनयन् दास्या पुत्र. कितवोऽब्राह्मण कथ नो मध्येऽदीक्षिष्टेति । त बहिर्धन्वोदवहन् ।’⁹

दासीपुत्र से ऋषि पद को प्राप्त कर लेने की कथा सत्यकाम जाबाल की भी है जो छान्दोग्योपनिषद्¹⁰ में वर्णित है। अध्यात्मज्ञान विवेचन में भाग लेने वाली दो प्रसिद्ध स्त्रियो-मंत्रेयी और गार्गी के नाम बहदारण्यक उपनिषद्¹¹ में मिलते हैं। इनके अतिरिक्त ऋग्वेद¹² में भी कई स्त्री ऋषिकाओं के नाम आते हैं। उपनिषदों में अन्य राजाओं के नाम भी आते हैं जिनसे ज्ञान प्राप्त करने के लिए ब्राह्मण पुरोहित उनके समीप गये थे। श्वेतकेतु के पिता गौतम परब्रह्म का ज्ञान प्राप्त करने के लिए राजा प्रवाहण¹³ के पास गये थे। राजा प्रवाहण ने अनिच्छा होते हुए भी गौतम को पुनर्जन्म के सिद्धान्त का उपदेश दिया। इसी प्रकार उद्दालक आरुणि ने

आत्मज्ञान प्राप्त करने के लिए आये हुए पाँच ऋषियों को कैकेय देश के राजा अश्वपति¹⁴ के पास इस ज्ञान को प्राप्त करने के लिए भेजा ।

उपरिनिर्दिष्ट तथ्यों के आधार पर यह परिणाम स्पष्ट रूप से निकाला जा सकता है कि जिस समय पुरोहित वर्ग यज्ञविद्या विषयक कर्मकाण्ड के थोथे चिन्तन में बाल की खाल उधेड़ने में लगा हुआ था उसी काल में दूसरे वर्गों के कुछ लोग उन गहरे प्रश्नों का समाधान खोजने में भी लगे हुए थे जिनका विगद वर्णन आगे जाकर उपनिषदों में हुआ । ये लोग पुरोहित वर्ग से नहीं थे अपितु अरण्यवासी परिव्राजक सम्प्रदाय के थे जिन्होंने न केवल संसार और उसमें उपलब्ध विषयों का परित्याग ही नहीं किया था अपितु अपने को पुरोहितों के यज्ञों और उत्सवों से भी दूर रखते थे । इन परिव्राजकों के विभिन्न सम्प्रदाय आगे चलकर फैलते गये जो एक प्रकार से ब्राह्मण-धर्म की प्राचीन मान्यताओं के विरोधी थे । ऐसा ही एक सम्प्रदाय बौद्ध-धर्मावलम्बियों का तथा दूसरा जैन-धर्मावलम्बियों का हुआ जिनका विकास आगे चलकर कुछ गताद्वियों में अपनी चरम सीमा तक पहुँचा ।

ऊपर किये गये विवेचन में यह परिणाम भी नहीं निकाल लेना चाहिए कि प्राचीन भारत के दार्शनिक चिन्तन में ब्राह्मणों का अथवा पुरोहित वर्ग का कोई भाग ही नहीं था । क्षत्रिय तथा उच्च वर्ग के सभी सदस्यों की शिक्षा ब्राह्मणों के ही परिवारों और सम्प्रदायों में होती थी । इस प्रकार निश्चय ही ब्राह्मणों तथा अन्य शिक्षित वर्गों में दार्शनिक, आध्यात्मिक तथा पारलौकिक विषयों पर विचारों का आदान-प्रदान निरन्तर चलता रहा होगा । दूसरी ओर यह तथ्य भी ध्यान देने योग्य है कि प्रत्येक ब्राह्मण न तो आवश्यक रूप से पुरोहित था और न ही यज्ञविद्या की क्रियात्मक कला में प्रवीण था । धनी और निर्धन दोनों ही प्रकार के ब्राह्मण थे जो सामान्य सासारिक जीवन व्यतीत करते थे । इनमें से बहुत से ऐसे भी थे जिनकी सहानुभूति बहुदेववाद के सिद्धान्त में सशय प्रकट करने वाले लोगों के साथ थी । स्वभावतः उन्हें एकदेववाद का सिद्धान्त अधिक रुचिकर लगा होगा । अन्ततः भारतीय विचारधारा के इतिहास में यह तथ्य अखण्डित रूप में सदा प्रकट रहा है कि यज्ञविद्या के प्रवर्तक आचार्य अपने सिद्धान्त के विपक्षी मतों को भी आत्मसात् करने में उत्थत रहे थे । अरण्यवासी परिव्राजकों, ब्रह्मविद्या की खोज में लगे ज्ञानियों तथा याज्ञिक कर्मकाण्ड में लगे पुरोहितों को एक-दूसरे का विरोधी न बनने देकर एक ही उद्देश्य की पूर्ति के लिए कार्य करने वाले समाज का अंग बनाने के लिए आश्रमव्यवस्था का जन्म हुआ । इस प्रकार आरण्यकों और उपनिषदों में एक नई समन्वयवादी विचारधारा प्रवाहित हुई ।

आरण्यक

ब्राह्मणों के परिशिष्ट के रूप में उनके अन्त में जुड़े हुए भाग को आरण्यक नाम

दिया गया है। आरण्यक शब्द का सरल अर्थ 'अरण्य सम्बन्धी' या अरण्य में होने वाला होता है। तथापि इस शब्द के वास्तविक अर्थ के विषय में विद्वानों में कुछ अनिश्चितता-सी ही बनी हुई है। ऐतरेय ब्राह्मण की भूमिका में सायण ने 'आरण्यक-रूपं ब्राह्मणम्'¹⁵ का प्रयोग किया है। दूसरी ओर ऐतरेय आरण्यक की भूमिका में 'आरण्यक' शब्द की व्याख्या करते हुए लिखा है 'अरण्ये एव पाठ्यत्वात् आरण्यकमित्येते'।¹⁶ इन दोनों पृथक् व्याख्याओं के कारण कुछ विद्वानों का यह मत है कि आरण्यक नाम ऐमे साहित्य के लिए प्रस्तुत किया गया है जो अरण्य में रहने वाले तपस्वियों के लिए याज्ञिक कर्मकाण्ड के स्थान पर कुछ अन्य प्रकार की विषयवस्तु उपस्थित करने के लिए रचना गया था। इसके विपरीत, दूसरे विद्वानों का मत यह रहा कि 'आरण्यक' शब्द का प्रयोग उस सब साहित्य के लिए किया गया जिसकी विषयवस्तु ब्राह्मण ग्रन्थ जैसी ही थी परन्तु उनका पठन पाठन नगर और ग्राम में दूर अरण्यवासियों द्वारा किया जाता था और इस साहित्य की रचना भी उन्हीं अरण्यों में वहाँ के निवासियों द्वारा की गई।

यद्यपि विषयवस्तु की दृष्टि से आरण्यको और ब्राह्मणों में कोई भेद नहीं है अर्थात् जिन श्रौत यज्ञों पर ब्राह्मणों में विवेचन हुआ है उन्हीं यज्ञों पर आरण्यको में भी विचार किया गया है। तथापि ब्राह्मणों और आरण्यको में वास्तविक भेद उनकी विवेचना पद्धति में है। ब्राह्मणों में हम यह देख चुके हैं कि यज्ञ के स्थूल रूप पर प्रधानतः विचार किया गया है अर्थात् किसी विशिष्ट यज्ञ की कोई विशेष क्रिया क्यों की जाती है और किस प्रकार की जाती है इस प्रकार का विवेचन हमें ब्राह्मणों में अधिकांशतः मिलता है। आरण्यको में यज्ञ की आध्यात्मिक व्याख्या की गई है। इस प्रकार की व्याख्या के लिए अध्यात्मवाद, रहस्यवाद, दर्शन और प्रतीकवाद का पर्याप्त आश्रय लिया गया है। यह विषय इतना गूढ़ और सूक्ष्म समझा जाता था कि इस पर विचार अरण्य के एकान्त में विशिष्ट रूप में दीक्षित शिष्यादि के साथ ही किया जाता था। इस रहस्यात्मक और गूढ़ विषय को न तो प्रत्येक व्यक्ति समझ सकता था और न ही इस पर विचार-विनिमय करने में समर्थ होता था। इसलिए आरण्यको का अध्ययन अध्यापन और उन पर विचार-विमर्श ग्राम, नगर में दूर अरण्य के एकान्त में किया जाता था। अतः उन ग्रन्थों को जिनमें ऐसे गूढ़ तथा रहस्यात्मक विषय का वर्णन था उन्हें आरण्यक नाम दिया गया। संक्षेप में कहा जा सकता है कि आरण्यको का वर्णन विषय यज्ञ की अन्योक्ति-परक, नाक्षत्रिक, अध्यात्मवादी, रहस्यवादी, दार्शनिक और प्रतीकवादी व्याख्या करना था।

जिस प्रकार आरण्यको की विषयवस्तु में एकरूपता नहीं है उसी प्रकार उनकी संरचना में भी एकरूपता नहीं है। आरण्यको का कुछ भाग सहिता जैसा, कुछ ब्राह्मण जैसा और कुछ सूत्र शैली में है। यह स्थिति इस कारण उत्पन्न हुई

कि आरण्यकों की विषयवस्तु उस-उस आरण्यक में सम्बद्ध वैदिक संहिता तथा उस संहिता के मंत्रदाय विशेष के ब्राह्मण के द्वारा उस आरण्यक तक पहुँची थी। भाषा और शैली की दृष्टि में यह ब्राह्मणों और उपनिषदों के बीच में एक सयोजक कड़ी के रूप में दिखायी देने है। यह स्वाभाविक था कि याज्ञिक-कर्मकाण्ड की भौतिक व्याख्या से आध्यात्मिक व्याख्या की ओर बढ़ते समय निर्मित होने वाले साहित्य में भौतिकता और आध्यात्मिकता दोनों का प्रभाव दृष्टिगोचर हो। इस तथ्य का अवलोकन तैत्तिरीय ब्राह्मण और तैत्तिरीय आरण्यक में वर्णित अग्निचयन की व्याख्या के प्रसंग में किया जा सकता है। तैत्तिरीय ब्राह्मण में अग्निचयन के चार विज्ञेय प्रकारों का वर्णन है। व्याख्या की ब्राह्मण शैली के अनुसार विषय के प्रारम्भ में मन्त्रों की लम्बी गणना, तत्पश्चात् विषय के साथ उनकी एकरूपता, व्याख्या प्रसंग में आने वाले शब्दों की व्युत्पत्तियाँ, प्रक्रिया विषयक विचार-विमर्श, ब्रह्मोद्य शैली के प्रश्न, आख्यान, विशिष्ट प्रक्रिया का अनुसरण करने के परिणाम-स्वरूप मिलने वाले फल तथा प्रतीकात्मक व्याख्या आदि सभी कुछ उस ब्राह्मण में दिया गया है। तैत्तिरीय आरण्यक में पाँचवें प्रकार के विशिष्ट आरण्यकेतुक अग्निचयन का वर्णन है। वहाँ न केवल यह सब प्रक्रिया सक्षिप्त हो गयी है अपितु रहस्यात्मक और प्रतीकात्मक व्याख्या पर अधिक बल दिया गया है। आरण्यकों में ऋग्वेद और यजुर्वेद के आरण्यक ही वस्तुतः आरण्यक शैली के ग्रन्थ कहे जा सकते हैं। ऋग्वेद के आरण्यकों में ऐतरेय आरण्यक⁷ और जांबवयान आरण्यक¹³ प्रसिद्ध हैं।

ऐतरेय-आरण्यक ऐतरेय-ब्राह्मण से जुड़ा है। यह पाँच भागों में विभक्त है; प्रत्येक भाग को आरण्यक नाम दिया हुआ है। आरण्यकों का विभाजन अध्यायों में है और अध्यायों का खण्डों में। प्रथम आरण्यक में 5 अध्याय; द्वितीय में सात; तृतीय में 2 और पञ्चम में 3 अध्याय हैं। चतुर्थ आरण्यक में महानाम्नी ऋचाएँ दी हुई हैं। इनमें से पहले तीन आरण्यक मिलकर एक पृथक भाग बनाते हैं और पिछले दो आरण्यकों से स्पष्टतया पृथक् प्रतीत होते हैं। इनकी भाषा-शैली सरल है और ब्राह्मण जैसी है।

पहले आरण्यक में 'महावत' की व्याख्या दी हुई है। आरण्यक में वर्णित इसकी विधि रहस्यात्मक और प्रतीकात्मक कल्पनाओं से परिपूर्ण है 'जो दीक्षित अनुयायियों को ही बनायी जा सकती थी और इसलिए ऐतरेय ब्राह्मण में इस विषयक विचार नहीं है। ऋग्वेद के दोनों ही आरण्यकों—ऐतरेय और जांबवयान-के रचियताओं ने एक वर्ष तक चलने वाले 'गवामयन' सत्र के अन्तिम से पहले दिन इस महाव्रत को सम्पन्न करने का विधान किया गया है। सोमयज्ञों में परिगणित होने के कारण इसकी दैनिक प्रक्रिया तीन भागों में विभक्त है। प्रातः मध्याह्न तथा सायं समय में सोम का अभिषेक किया जाता है तथा उसकी आहुति दी जाती है।

इस प्रक्रिया को करते समय उद्गता और होता क्रमशः सामन् स्तोत्रों और शस्त्रो का पाठ करते हैं। शस्त्रपाठ का यह कार्य होता एक झूले पर बैठकर करता है और होता के द्वारा की जाने वाली यह क्रिया अत्यन्त पवित्र और सश्लिष्ट है। इसका महत्त्व सम्पूर्ण ऋग्वेद के समान बताया गया है।¹⁹

ऐतरेय आरण्यक का दूसरा आरण्यक विषयवस्तु के आधार पर स्पष्टतया दो भागों में विभक्त है। प्रथम भाग में—जिसमें तीन अध्याय हैं—माध्यन्दिन सवन के समय पढ़े जाने वाले शस्त्र के विषय में कल्पना प्रसूत व्याख्याएँ हैं। यह शस्त्र प्राण की महिमा के विषय में है। आरण्यकों में दी गई व्याख्या पिण्ड और ब्रह्माण्ड दोनों क्षेत्रों में लागू होती है। इस द्वितीय आरण्यक का दूसरा भाग-चौथे से सातवा अध्याय तक—स्वरूप में उपनिषद् जैसा है। ये पिछले चार अध्याय ही ऐतरेय उपनिषद् के नाम से जाने जाते हैं।

तीसरे आरण्यक में ऋग्वेद संहिता के कुछ पदों की यथा—संहिता, पद, क्रम इत्यादि की—दीक्षितों के लिए उपयुक्त रहस्यात्मक व्याख्याएँ दी गयी हैं। इन अध्यायों की विषयवस्तु को 'संहिताया उपनिषद्' कहा गया है। पाँचवा आरण्यक एक प्रकार से प्रथम आरण्यक का सूत्ररूप में परिशिष्ट है इसमें 'महाव्रत' के माध्यन्दिन सवन से सम्बद्ध 'निष्कैवल्य शस्त्र' का वर्णन किया गया है। 'महाव्रत' के विषय में इस आरण्यक में लिखा है : 'नादीक्षितो महाव्रतं शसेत्'।²⁰ यद्यपि ऐतरेय ब्राह्मण के रचयिता को ऐतरेय आरण्यको के प्रथम तीन आरण्यको का लेखक भी माना जाता है पर यह बात तर्कसंगत नहीं है क्योंकि दूसरे आरण्यक में स्वयं इसे एक आचार्य के रूप में उद्धृत किया गया है—'एतद्ध स्म वै तद्विद्वानाह महिदास ऐतरेय'।²¹

ऋग्वेद में ही सम्बद्ध शाखायन आरण्यक की विषय-वस्तु ऐतरेय आरण्यक से बहुत मिलनी-जुलती है। इसमें 15 अध्याय हैं जिनमें से कुछ बहुत छोटे हैं। इसमें कौपीतकी के समान शाखायन को प्रमुख आचार्य के रूप में उद्धृत नहीं किया गया है परन्तु इस आरण्यक के 15वें अध्याय में यह वर्णित है—

'अथ वज्र १३५ नमो ब्रह्मणे, नम आचार्येभ्य । गुणाख्याच्छांखायनादशमाभिर-धीतम् । गुणाख्य शाखायन कहोलात् कौपीतके । कहोल. कौपीतकिरुद्दालका-दारुणे ।'

निम्न चार विषय जो इस आरण्यक की विषयवस्तु के मुख्य भाग हैं इस सम्प्रदाय के गृह्यसूत्र में भी इसी क्रम में वर्णित हैं। प्रथम दो अध्यायों में महाव्रत तीसरे से छठे अध्याय में उपनिषद्, सातवें से आठवें में संहिता और नवें अध्याय में मन्थ है। पहले और दूसरे अध्याय के विषय में यह बात ध्यानाकृष्ट करने वाली है कि इनमें शस्त्रों पर लेखक ने उतना विस्तृत विवेचन नहीं किया है जितना कि ऐतरेय आरण्यक के लेखन में किया है। इसके विपरीत होता के दोलारूढ़ होने की प्रक्रिया पर लेखक ने विस्तृत व्याख्या की है। ऐतरेय आरण्यक की अपेक्षा इसमें

यह विषय अधिक स्पष्टता के साथ परमार रूप में वर्णित है। तीसरे से छठे अध्याय में कौपीतकी उपनिषद् का माहात्म्य है। सातवें और आठवें अध्याय में कोण्ठरव्य और माण्डूकेय के मतों का प्रतिपादन है। नवें अध्याय में उपनिषदों के एक समान विषय-इन्द्रियों की परस्पर स्पर्धा का विषय है। दसवें में प्राणाग्निहोत्र; ग्यारहवें में अन्य विषयों के साथ मृत्यु के अरिष्ट लक्षण; बारहवें में गण्डे-तावीज को धारण करने की प्रक्रिया; तेरहवें में आत्मा का माहात्म्य, चौदहवें में वेदज्ञान की आवश्यकता और पन्द्रहवें में वंशपरम्परा (आचार्यपरम्परा) का वर्णन है। कौपीतकी ब्राह्मण से सम्बद्ध तथा उसी पर आधारित होने के कारण यह आरण्यक जहाँ एक ओर अधिक व्यवस्थित और विस्तृत है वहीं दूसरी ओर शैली की दृष्टि से ऐतरेय आरण्यक की तुलना में यह अधिक संघटित और अर्वाचीन है।

तैत्तिरीय आरण्यक²² तैत्तिरीय संहिता का ही निरन्तर प्रवहमान रूप है। इसमें 10 प्रपाठक हैं जिनमें 7वें से 9वां तैत्तिरीयोपनिषद् और 10वां महानारायणोपनिषद् के रूप में हैं। इनमें से 10वां प्रपाठक पीछे से जोड़ा गया है। पहले 6 प्रपाठकों में 12 से 42 तक के अनुवाक हैं। यह भाग उपनिषद् भाग की अपेक्षा पहले संगृहीत हुआ था। इनमें उन याज्ञिक प्रक्रियाओं और विधिविधानों पर विचार किया गया है जिनका इसी नाम के ब्राह्मण में विस्तृत वर्णन नहीं हुआ। प्रथम प्रपाठक में आरुणकेतुक अग्नि की स्थापना का वर्णन है। इसमें मुख्यतः उन मन्त्रों का संग्रह है जिनका प्रयोग वेदिनिर्माणार्थ इष्टिकाचयन के समय किया जाता था। इनके साथ ही इस अनुष्ठान की विशेषता और उसे जानने का महत्त्व भी वर्णित है। द्वितीय प्रपाठक में वेदाध्ययन की विशेषताओं का वर्णन किया गया है। इसमें कर्मकाण्ड की अपेक्षा आचरण की शुद्धता, आचार्य, माता-पिता, विद्वत्समाज के प्रति व्यवहार की बातें अत्यन्त प्रभावोत्पादक रूप में वर्णित हैं। तीसरे प्रपाठक में चातुर्होत्रचिति के समय प्रयुक्त मन्त्रों का वर्णन है। इसी प्रपाठक के 17वें से 21वें अनुवाक में अन्त्येष्टि संस्कार के मन्त्र हैं। चौथे और पांचवें प्रपाठक में प्रवर्ग्य के मन्त्र दिये गये हैं। छठे में पितृमेघ की आहुतियों का वर्णन है। इस विधि में प्रयुक्त होने वाले मन्त्र अधिकांशतः ऋग्वेद से संगृहीत हैं।

परम्परा के अनुसार प्रथम दो प्रपाठकों के रचयिता कठ नामक ऋषि माने जाते हैं जो एक कठ आरण्यक²³ के भी लेखक थे। काठक सम्प्रदाय के इस विषयक अन्य ग्रन्थ नष्ट हो चुके हैं। तथापि ऐसा माना जाता है कि इस प्रकार का कोई एक आरण्यक अवश्य रहा होगा।²⁴ कृष्ण यजुर्वेद की मैत्रायणी शाखा से सम्बद्ध मैत्रायणी आरण्यक²⁵ का प्रकाशन हुआ है। वस्तुतः यह आरण्यक इसी नाम की उपनिषद् के अतिरिक्त कुछ नहीं है।

शुक्ल यजुर्वेद की माध्यन्दिन संहिता के संस्करण में सम्बद्ध गतपथ ब्राह्मण के 14वें काण्ड को आरण्यक काण्ड नाम दिया जाता है। इसके चौथे से नौवें अध्याय

मे प्रवर्ग्य अनुष्ठान का वर्णन है। इसके अतिरिक्त इस वेद का अन्य कोई आरण्यक उपलब्ध नहीं है। सामवेद के आरण्यक काण्ड के विषय में ऊपर लिखा²⁶ जा चुका है। छान्दोग्योपनिषद् के प्रथम अध्याय की विषयवस्तु आरण्यक जैसी ही है। इसी श्रेणी में जैमिनीय या तलवकार उपनिषद् ब्राह्मण भी आते हैं। इसी प्रकार अथर्ववेद से सम्बद्ध भी कोई आरण्यक उपलब्ध नहीं है।

ब्राह्मण धर्म में आश्रम की व्यवस्था प्रतिष्ठित हो जाने के बाद वानप्रस्थियों और परिव्राजकों के लिए इनका अध्ययन आवश्यक कर दिया गया। आरुणिक उपनिषद्²⁷ में यह कहा जाता है कि वानप्रस्थ को वेदों में से केवल आरण्यक और उपनिषद् का ही अध्ययन करना चाहिए। इन आरण्यकों का अन्तिम भाग ही उपनिषद् नाम से जाना जाता है जिन पर विस्तार से विचार अनुपद किया जायेगा। ब्राह्मण ग्रन्थों के इस अन्तिम भाग को सामान्यतः वेद का अन्तिम भाग कहा जा सकता है। यद्यपि आजकल वेदान्त से अभिप्राय 'एकेश्वरवादी उपनिषद्' से ही लिया जाता है परन्तु 'वेद का अन्तिम भाग' इस अर्थ में आरण्यकों का भी ग्रहण किया जा सकता है। ब्राह्मणों के ये अन्तिम भाग काल की दृष्टि से भी पीछे की रचनाएँ हैं और तिथिक्रम की दृष्टि से वैदिक काल के अन्त में ही आते हैं।

दूसरी ओर हमें इस बात को भूल नहीं जाना चाहिए कि प्राचीन वैदिक साहित्य का सम्पूर्ण भाग लिखित पुस्तकों के रूप में नहीं था अपितु गुरुमुख द्वारा अपने शिष्यों को सम्प्रेषित किया जाता था। इसलिए पृथक्-पृथक् ब्राह्मण ग्रन्थों के वे भाग—जिन्हें हम काण्ड या अध्याय के नाम से जानते हैं—विभिन्न याज्ञिक सम्प्रदायों के आचार्यों द्वारा प्रवचन किये गये सिद्धान्तों के अतिरिक्त कुछ नहीं है। इन प्रवचनों में सगृहीत सम्पूर्ण ज्ञान शिष्यों को एक निश्चित काल में पढ़ाया जाता था जो कई वर्षों के समय में पूरा होता था। इस काल में शिष्य को गुरु के समीप रहकर उसकी सेवा करनी अनिवार्य थी। ऐसे ग्रन्थों का अध्ययन, जो समझने में कठिन थे और जिनका विषय रहस्यवादी, प्रतीकात्मक और आध्यात्मिक सिद्धान्तों से परिपूर्ण था, स्वभावतः इस काल के अन्तिम वर्षों में अध्यापन का विषय बनता था। इसलिए यह भी वेदाध्ययन का अन्तिम भाग कहा जा सकता है।

उपनिषद्

यह ऊपर दिखाया जा चुका है कि वेद के अन्तिम भाग रूप आरण्यक के साथ उपनिषद् भी न केवल विभिन्न वैदिक सम्प्रदायों से सम्बद्ध हैं अपितु ब्राह्मणों के ही भाग हैं। इस दृष्टि से हम उपलब्ध प्राचीन उपनिषदों को किसी न किसी वैदिक संहिता के साथ सम्बद्ध रूप में जानते हैं। यथा—ऐतरेय उपनिषद् ऐतरेय आरण्यक में सगृहीत है जो ऋग्वेद के ऐतरेय ब्राह्मण का ही भाग है। इसी प्रकार कौपीतकी

उपनिषद् अथवा कौषीतकी ब्राह्मण उपनिषद् कौपीतकी आरण्यक में सम्मिलित है और ऋग्वेद के कौषीतकी ब्राह्मण का ही एक भाग है। कृष्ण-यजुर्वेद की तैत्तिरीयोपनिषद् और महानारायणोपनिषद् तैत्तिरीय शाखा के तैत्तिरीय आरण्यक के भाग हैं जो तैत्तिरीय ब्राह्मण से सलग्न हैं। बृहदारण्यकोपनिषद् शुक्ल-यजुर्वेद के शतपथ ब्राह्मण के चौदहवें काण्ड का अन्तिम भाग है। इस काण्ड का प्रथम एक तिहाई भाग आरण्यक रूप है। बृहदारण्यकोपनिषद् उपनिषदों में विशाल-तम और अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। छान्दोग्योपनिषद् जिसका पूर्व भाग आरण्यक रूप है सम्भवतः सामवेद के ताण्ड्य महाब्राह्मण से सम्बद्ध है। जैमिनीयोपनिषद् ब्राह्मण सामवेद के जैमिनीय या तलवकार सम्प्रदाय के आरण्यक का तथा केनोपनिषद्, जिसे तलवकारोपनिषद् भी कहते हैं, इसी के भाग है।

महानारायणोपनिषद् को छोड़कर, जिसे आगे चलकर तैत्तिरीय आरण्यक के साथ जोड़ दिया गया था, उपरिलिखित सभी उपनिषदों में इस उपनिषद् साहित्य की प्राचीनतम कृतियाँ हैं। भाषा और शैली में ये ब्राह्मणों से मिलती-जुलती हैं। इनकी भाषा सामान्यतया सरल परन्तु कहीं-कहीं इनका गद्य अपरिष्कृत रूप में है। कथानक-प्रधान स्थलों में भाषा का सौष्ठव चित्ताकर्षक है। केनोपनिषद् का आधा भाग छन्दोग्य है और यह प्राचीन उपनिषदों में अपेक्षाकृत नवीन है। प्रत्येक उपनिषद् में कुछ भाग प्राचीन और कुछ भाग पीछे से जोड़ा गया है। अतः ड्यूसन²⁸ की सम्मति में इनमें से प्रत्येक भाग का कालनिर्धारण पृथक्-पृथक् रूप में किया जाना चाहिए, तथापि इन उपनिषदों के अन्तिम भाग को भाषा के आधार पर प्रथम भाग से अत्यन्त विच्छिन्न करके नहीं देखा जा सकता। ऐसा माना जा सकता है कि बृहदारण्यक और छान्दोग्य जैसी बड़ी उपनिषदों की रचना बहुत से लम्बे और छोटे प्रसंगों तथा कथानकों को, जो शायद प्रारम्भ में स्वतन्त्र उपनिषदों के रूप में रहे हों, एकत्र गूँथकर की गई होगी। इस प्रकार इस समस्या का भी समाधान निकल सकता है कि एक ही पाठ कई उपनिषदों में दोहराया हुआ मिलता है। प्राचीन उपनिषदों के अपने-अपने पाठ का अधिक हिस्सा ब्राह्मणों और आरण्यकों के काल से बहुत पीछे का नहीं हो सकता और यह समय बुद्ध और पाणिनि से निश्चय ही पहले का है। इसलिए उपरिलिखित छ उपनिषदों—ऐतरेय, बृहदारण्यक, तैत्तिरीय, कौषीतकी, केन और छान्दोग्य—निश्चय ही उपनिषद् साहित्य के विकास की प्राचीनतम अवस्था का प्रतिनिधित्व करती हैं। इनमें वेदान्त के सिद्धान्त अपने विशुद्ध प्रारम्भिक रूप में विद्यमान हैं।

कुछ अन्य उपनिषदों में जिनका अधिकांश भाग पद्यमय है अपेक्षया पीछे के समय की है, फिर भी ये निश्चित रूप से बुद्ध से पूर्व के समय की ही हैं। कालक्रम की दृष्टि से अपेक्षया पश्चात्कालीन इन उपनिषदों का सम्बन्ध भी किसी न किसी वैदिक सम्प्रदाय के साथ जुड़ा हुआ है यद्यपि ये उपनिषदों में किसी आरण्यक का अंश

नहीं है। इस श्रेणी की उपनिषदों में कठोपनिषद्, श्वेताश्वतरोपनिषद्, महानारायणोपनिषद्, ईशोपनिषद्, मुण्डकोपनिषद् और प्रश्नोपनिषद् सम्मिलित हैं। इनमें से कठोपनिषद् या काठकउपनिषद् के नाम से ही सूचित होता है कि इसका सम्बन्ध कृष्ण-यजुर्वेद की इसी नाम वाली शाखा से है। इसी प्रकार श्वेताश्वतरोपनिषद् और महानारायणोपनिषद् भी जिसका सम्बन्ध हम तैत्तिरीय आरण्यक के साथ ऊपर दिखा चुके हैं, कृष्ण यजुर्वेद की है। ईशोपनिषद् शुक्ल यजुर्वेद की वाजसनेयि-माध्यन्दिन संहिता का ही 40वा अध्याय मात्र है। मुण्डकोपनिषद् और प्रश्नोपनिषद् का सम्बन्ध अथर्ववेद के साथ है। इनमें से मुण्डकोपनिषद् का आधा भाग गद्यमय है और आधा भाग पद्यमय है। यद्यपि इन छः उपनिषदों में भी एकेश्वरवादी वेदान्त का सिद्धान्त प्रतिपादित किया गया है तथापि इनमें भी हम वेदान्त के इस एकेश्वरवादी सिद्धान्त को बहुत अशक्त साख्य और योग के एकेश्वरवादी विचारों के साथ मिश्रित रूप में देखते हैं।

मैत्रायणीय उपनिषद्, जिसका सम्बन्ध इसके नाम के आधार पर कृष्ण यजुर्वेद की मैत्रायणी संहिता के साथ माना जाता है, एक पश्चात्कालीन रचना है और इसका समय बुद्ध से पीछे का माना जाता है। इसकी रचना प्राचीन उपनिषदों की तरह गद्यमय है परन्तु इस गद्य में वैदिक भाषा का प्रभाव दृष्टिगोचर नहीं होता। इस उपनिषद् की भाषा-शैली और विषय-वस्तु के आधार पर इसे हम लौकिक संस्कृत साहित्य की समकालिक मान सकते हैं। अथर्ववेद से सम्बन्ध रखने वाली माण्डूक्योपनिषद् सम्भवतः इसी पिछले समय की रचना है। शंकराचार्य ने अपने ब्रह्मसूत्र के भाष्य में जहाँ एक ओर बारह उपनिषदों में से उद्धरण दिये हैं वहाँ इन दोनों उपनिषदों में से एक भी उद्धरण प्रस्तुत नहीं किया है। यद्यपि माण्डूक्योपनिषद् और मैत्रायणीयोपनिषद् प्राक्तन उपनिषद् काल की रचनाएँ हैं पुनरपि इन्हें हम बारह उपनिषदों के साथ गिनकर 'वैदिक-उपनिषद्' नाम के अन्तर्गत मान सकते हैं। प्राचीनतम भारतीय दर्शन का इतिहास लिखते हुए इन चौदह उपनिषदों को हम आदि स्रोत के रूप में ले सकते हैं।

अवशिष्ट उपनिषदे—जिनकी संख्या दो सौ से अधिक है और जिन्हें परम्परा के अनुसार किसी-न-किसी वैदिक सम्प्रदाय के साथ सम्बद्ध माना जाता है—अधिकांशतः बहुत पीछे की हैं। उनमें से कुछ का ही सम्बन्ध वैदिक सम्प्रदायों के साथ है। इनमें से अधिकांश उपनिषदे धार्मिक या दार्शनिक रचनाएँ हैं और इनमें बहुत पीछे के दार्शनिकों और धार्मिक सम्प्रदायों के विचारों और सिद्धान्तों का संग्रह है। कात्क्रम के पौर्वपर्य की दृष्टि से इनमें से अधिकांश का सम्बन्ध वेद की अपेक्षा पुराणों और तन्त्रों के साथ है। उद्देश्य और विषयवस्तु की दृष्टि से इस पश्चात्कालीन उपनिषद् साहित्य को हम निम्न प्रकार से वर्गीकृत कर सकते हैं—

(1) साख्य वेदांत उपनिषदे, जिनमें वेदान्त के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया गया

है—10 है, (2) योग उपनिषदें भी 10 है, (3) सन्यास-उपनिषदे, जिनमे सन्यासी जीवन की महिमा का वर्णन किया गया है 9 है, (4) विष्णु की महिमा का वर्णन करने वाली वैष्णव उपनिषदे 16 है, (5) शिव को अन्तिम सत्ता के रूप में मानने वाली शैव उपनिषदे 14 है और (6) शाक्त उपनिषदे 18 है।

ये उपनिषदे कभी गद्य में कभी श्लोको में और कभी-कभी गद्य और पद्य के मिश्रित रूप में लिखी गई है। इनमें से श्लोक में लिखी हुई उपनिषदे पुराण और तन्त्रों की समकालिक है। गद्य में लिखी गई कुछ उपनिषदे प्राचीन भी हो सकती है और इनका सम्बन्ध सम्भवतः वेदों के साथ दिखाया जा सकता है। ऐसी उपनिषदों में जावालौपनिषद्, सुवालौपनिषद्, गर्भोपनिषद् और परमहंस उपनिषद् है। जावालौपनिषद् को शंकराचार्य ने प्रमाण के रूप में उद्धृत किया है। सुवालौपनिषद् को रामानुज ने प्रमाण के रूप में उद्धृत किया है और इसमें ब्रह्माण्ड विद्या, शरीर-क्रियाविज्ञान, मनोविज्ञान तथा अध्यात्मवाद का वर्णन है। गर्भोपनिषद् स्थूल रूप से गर्भविज्ञान पर लिखी हुई उपनिषद् प्रतीत होती है; परन्तु इसका उद्देश्य पुनर्जन्म के रूप में अगले जीवन में गर्भ प्रवेश से बचने के लिए गर्भ की आकृति पर ध्यान केन्द्रित करना है। शैव उपनिषदों में अथर्वशिरसोपनिषद् का नाम धर्मसूत्रों में मिलता है और उसे एक पवित्र उपनिषद् माना गया है। इसके पाठ से पाप धुल जाते हैं ऐसा वर्णन किया गया है। इन उपनिषदों का मय्यक काल निर्णय एक समस्या है क्योंकि इनके एक से अधिक संस्करण उपलब्ध होते हैं।

वेद से असम्बद्ध उपनिषदे हमें बड़े-बड़े संग्रहों के रूप में प्राप्त होती हैं पर ये प्राचीन नहीं हैं। दार्शनिक शंकराचार्य, जिनका काल 800 ई० के आसपास है, बहुत-सी उपनिषदों को उद्धृत करते हैं और वह इन्हीं वेदों का भाग समझते हैं। रामानुजाचार्य जिनका काल 1100 ई० के आसपास है कुछ उपनिषदों के नाम का उद्धरण 'छन्दोगा.', 'वाजसनेयिन.', 'कौपीतकिनः' इत्यादि नामों के साथ देते हैं। केवल सुवालौपनिषद् को उन्होंने इसी नाम के साथ उद्धृत किया है। मुक्तिकोपनिषद् में हमें यह लेख मिलता है कि 108 उपनिषदों का अध्ययन करने से मुक्ति प्राप्त होती है और इसके साथ ही इन 108 उपनिषदों के नामों का उल्लेख किया गया है। इन 108 उपनिषदों की चारों वेदों के साथ सम्बद्ध संख्या भी इस प्रकार बताई गई है—ऋग्वेद 10, शुक्ल यजुर्वेद के साथ 19; कृष्ण-यजुर्वेद के साथ 32, सामवेद के साथ 16 और अथर्ववेद के साथ 31 है।²⁹ यह वर्गीकरण किसी प्राचीन परम्परानुसार नहीं है क्योंकि रामानुज ने गर्भोपनिषद् और चूलिकोपनिषद् को—जिसका दूसरा नाम मन्त्रिकोपनिषद् भी है—अथर्ववेद से सम्बद्ध माना है जबकि मुक्तिकोपनिषद् के अनुसार प्रथम का सम्बन्ध कृष्णयजुर्वेद तथा द्वितीय का सम्बन्ध शुक्लयजुर्वेद के साथ है। इन पञ्चात्कालीन उपनिषदों को सामान्यतया अथर्ववेद से सम्बद्ध माना जाता है। ऐसा करने का कारण शायद यह

प्रतीत होता है कि इस वेद का पवित्र ज्ञान के रूप में परिगणन सन्देहास्पद-सा रहा था अतः किसी भी साहित्य का नाम अथर्ववेद के साथ जोड़ना कठिन नहीं था। इसके अतिरिक्त एक तथ्य यह भी ध्यान देने योग्य है कि अथर्ववेद का सम्बन्ध सदा यातु और रहस्य के साथ माना जाता रहा है अतः रहस्यवाद विषयक ग्रन्थों को इस वेद के साथ सम्बद्ध करना आसान था।³⁰

उपनिषद् शब्द की निष्पत्ति उप और नि उपसर्गों के साथ $\sqrt{\text{सद्}}$ धातु से हुई है जिसका शब्दार्थ किसी के समीप बैठना होता है। प्रारम्भ में इसका प्रयोग शिष्य द्वारा गुरु के समीप बैठकर रहस्यमय ज्ञान को प्राप्त करने के लिए हुआ था। कुछ आगे चलकर 'रहस्यमय ज्ञान' के रूप में इसका अर्थ परिवर्तन हुआ। भारतीय साहित्य में 'उपनिषद्' और 'रहस्यम्' को पर्यायवाची माना गया है। उपनिषद् साहित्य में 'इति रहस्यम्', 'इत्युपनिषद्' ऐसा बहुत स्थानों पर साथ-साथ लिखा हुआ मिलता है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में यह कहा गया है कि ब्रह्म का यह सिद्धान्त पिता अपने पुत्र अथवा विश्वस्त शिष्य को ही बताये किसी अन्य को नहीं चाहे वह कोई भी हो और यदि वह समुद्र से घिरी हुई तथा ऐश्वर्य से पूर्ण सारी पृथ्वी को भी उसे दान में क्यों न दे—

इदं वाव तज्ज्येष्ठाय पुत्राय पिता ब्रह्म प्रब्रूयात्प्राणाय्याय वाऽन्तेवासिने,
नान्यस्मै कस्मैचन यद्यप्यस्मा इमामद्भिः परिगृहीता धनस्य पूर्णा दद्यादेतदेव ततो
भूय इत्येतदेव ततो भूय इति।³¹

उपनिषदों के प्रारम्भिक अर्थ-रहस्य को ध्यान में रखते हुए यदि प्राचीनतम उपनिषदों की विषयवस्तु पर दृष्टिपात किया जाए तो उनमें प्रायः ऐसा विषय, जो परस्पर असम्बद्ध है—दृष्टिगोचर होगा। प्रत्येक वह सिद्धान्त जो जन-सामान्य में लिए नहीं था और जिसे एक सीमित सम्प्रदाय में प्रचारित किया जाता था—चाहे वह अत्यधिक गहन दार्शनिक सिद्धान्त हो अथवा स्थूल तादात्म्यवाद या प्रतीकवाद हो अथवा जादू रूप में प्रयुक्त की जाने वाली यज्ञ की कोई प्रतीकात्मक विधि हो—सभी को उपनिषद् कहा जाता था। हमें यह सब विषय प्राचीन उपनिषदों में एक ही स्थान पर एकत्रित किया हुआ मिलता है। इस प्रकार का सम्मिश्रण अथर्ववेद से सम्बन्ध रखने वाली उपनिषदों में अधिक है।

कौषीतकी उपनिषद् में मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक विषय की व्याख्या के साथ—मृतक-सस्कार-यज्ञ-प्रक्रिया विचार—जिसके द्वारा कुछ इहलौकिक लाभ प्राप्त किया जा सकता है—अथवा कामाग्नि का जादू, वच्चों की अकाल मृत्यु को रोकने के लिए किये जाने वाले विशिष्ट विधान तथा एक ऐसा रहस्य (उपनिषद्) जिसके जानने से मनुष्य को अपने शत्रुओं को समाप्त करने की जादूशक्ति प्राप्त हो जाती है—इन सभी को साथ-साथ वर्णित किया गया है। इसी प्रकार छान्दोग्योपनिषद् में सृष्टि-उत्पत्ति, शिव और आत्मा से सम्बन्ध रखने वाले गहन दार्शन-

निक विचारो के साथ 'ओ३म्' की रहस्यात्मकता सम्बन्धी कल्पनाए तथा रोगमुक्ति के लिए रहस्यपूर्ण विधिविधानो को एक साथ उपस्थित किया गया है। अथर्ववेद की उपनिषदो मे एक गरुडोपनिषद् है जिसमे एकमात्र सर्पविषयक जादू की वाते दी गई है इस उपनिषद् की विषयवस्तु को स्वय अथर्ववेद मे ही रखा जा सकता था।

'उपनिषदो का दर्शन' अथवा 'उपनिषदो के ग्रन्थ' जैसे वाक्याशो का प्रयोग करते हुए हमे दो वाते ध्यान मे रखनी चाहिए। जब हम 'उपनिषदो के दर्शन' की बात कहते है तो यह कथन इस सीमित अश में ही सत्य है कि इन उपनिषदो मे विभिन्न प्रकार के दार्शनिक सिद्धांतो के साथ आध्यात्मिक तथा रहस्यात्मक विषय भी सगृहीत है। इसलिए 'उपनिषद्-दर्शन' सम्बन्धी ग्रन्थ का प्रयोग भी एक सीमित दृष्टि से ही किया जा सकता है क्योंकि इनमे न तो एक ही दार्शनिक के विचार है और न ही किसी एक दार्शनिक सम्प्रदाय के विचारो का संग्रह है जिनके द्वारा हम किसी एक आचार्य या ऋषि तक क्रमिक रूप मे पहुंच सके। इन उपनिषदों में विभिन्न आचार्यों के—जो पृथक्-पृथक् समय मे विद्यमान रहे थे—मत और विचार एक ही स्थान पर उपस्थित कर दिये गये है।

तथापि यह सत्य है कि कुछ ऐसे आधारभूत सिद्धान्त है जिनमे दार्शनिक विचारो की एकरूपता का आभास मिलता है और जो प्रामाणिक उपनिषदो मे स्पष्टत दृष्टिगोचर होते है। अब इन्ही के विषय मे हम यहा विचार करेगे। इन्ही के विषय मे—जैसा कि ड्यूसन² ने कहा है—'उपनिषद् संघटना' शब्दो का प्रयोग किया जा सकता है। उपनिषदो के प्रत्येक अध्याय मे न तो गहन बुद्धिमत्ता के प्रदर्शन की और न प्रत्येक उपनिषद् मे प्लेटो जैमे प्रश्नोत्तर रूप वार्तालापो के मिलने की आशा करनी चाहिए। इसका कारण ऊपर पहले ही बताया जा चुका है कि ये ग्रन्थ अधिकांशत भिन्न-भिन्न काल के और भिन्न-भिन्न व्यक्तियो के दर्शन के संग्रह मात्र है।

यह वस्तुत पर्याप्त आश्चर्यकारक है कि उपनिषदो के अत्यन्त प्राचीन और सुन्दर भागो मे उसी प्रकार के प्रश्नोत्तरी रूप वार्तालाप दृष्टिगोचर होते है जैसे कि महान् ग्रीक दार्शनिक के ग्रन्थो मे उपलब्ध होते है और जिस प्रकार प्लेटो के ये वार्तालाप प्राचीन ग्रीक लोगो के जीवन और क्रियाकलापो के आश्चर्यकारक रूप से सजीव चित्र उपस्थित करते है उसी प्रकार प्राचीन उपनिषदों मे सगृहीत वार्तालाप प्राचीन भारतीय राजसभाओ के जीवन का आन्तरिक दृश्य आश्चर्यकारक रूप मे दिखाते है। इन राजसभाओ मे पुरोहित और प्रसिद्ध यायावर आचार्य और विद्वान्—जिनमे विदुषी स्त्रिया भी होती थी—राजा के समक्ष दार्शनिक विचारविमर्ग करने के लिए उपस्थित होते थे। इन धार्मिक और दार्शनिक वार्तालापो मे प्रायः राजा भी भाग लेता था जो अपने ज्ञान द्वारा उन विद्वान्

ब्राह्मणों को निरुत्तर कर देता था। उपनिषदों के इन्ही वार्तालापो द्वारा प्राचीन काल की उन शिक्षा-सस्थाओं की ज्ञाकी मिलती है जहाँ यायावर विद्वान् लम्बी-लम्बी यात्रा करके किसी विद्वान् आचार्य के व्याख्यानो को सुनने के लिए जाते थे। इन आचार्यों के आश्रम में दूर-दूर से आकर शिष्य ऐसे एक रूप हो जाते थे जैसे नाना दिशाओं से आने वाला जल एक रूप हो जाता है, अथवा जैसे वर्ष के बारह महीने एक सम्बत्सर का रूप धारण कर लेते हैं।

उपनिषदों में सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण उन मूलभूत सिद्धान्तों या विचारों को कहा जा सकता है जिनके आधार पर ऊपर 'उपनिषद्-दर्शन' की बात कही गई है। वह आधारभूत सिद्धान्त जो सब प्रामाणिक उपनिषदों में सर्वत्र व्याप्त मिलता है इन दो वाक्यों में संगृहीत है :—

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' तथा 'अयमात्मा ब्रह्म'

उपनिषत्कालीन दार्शनिकों का समग्र विचार-विमर्श 'ब्रह्म' और 'आत्मा' इन दो तत्त्वों को केन्द्र मानकर चलता है। उपनिषद्-दर्शन को सम्यक् प्रकार से हृदयङ्गम करने के लिए इन दो तत्त्वों को समीचीनतया जानना अत्यन्त आवश्यक है। 'ब्रह्मन्'³³ शब्द की मूल व्युत्पत्ति क्या थी यह सशयात्मक है। भारतीय परम्परा के अनुसार 'ब्रह्म' शब्द की निष्पत्ति ✓ बृह बृद्धौ धातु से की जाती है। इस दृष्टि से 'ब्रह्म' शब्द का सरलार्थ होगा जो सबसे अधिक महान् है और परिणाम स्वरूप सर्वत्र व्याप्त है। रॉथ और बॉथलिंग के सेन्ट पीटर्सबर्ग संस्कृत कोष में 'ब्रह्मन्' शब्द की व्याख्या इस प्रकार की गई है—'वह भक्ति जो आत्मा की अभीप्सा और उसकी चरम पूर्ति के रूप में प्रतीत होती है और देवताओं के प्रति उन्मुख रहती है।' इयूसन³⁴ के अनुसार 'ब्रह्मन्' शब्द का अर्थ 'मनुष्य की वह अभीप्सा या आकांक्षा है जो पवित्रता और दिव्यता के प्रति ऊर्ध्वमुख रहती है।' विन्टरनिट्स³⁵ की सम्मति में ये अर्थ दैव सम्बन्धी यहूदी और क्रिश्चियन भावों और विचारों से अधिक मिलने-जुलते हैं। किन्तु जैसा कि हम संहिताओं और ब्राह्मणों के अध्ययन से जानते हैं कि ये अर्थ मनुष्यों और देवताओं सम्बन्धी भारतीयों के मूल विचार से सर्वथा विपरीत हैं। उसकी सम्मति में ब्रह्म शब्द का व्युत्पत्ति परक अर्थ अवश्य अनिश्चित है परन्तु स्वयं वेदों में 'ब्रह्मन्' शब्द असंख्य बार आया है और इसका अर्थ 'प्रार्थना' अथवा 'यातु-सूत्र' है, वहाँ कही भी दिव्यता के प्रति भक्ति या प्रशंसा का विचार दृष्टिगोचर नहीं होता है। वहाँ तो इसका अभिप्राय एकमात्र ऐसे सूत्रों या मन्त्रों से है जिनमें रहस्यमय जादूशक्ति निवास करती थी और जिनके द्वारा मनुष्य दिव्य शक्तियों से कोई वस्तु छीनकर अथवा अनुग्रह के साथ प्राप्त करना चाहता था। आगे आने वाले समय में इन सूत्रों और मन्त्रों को पुस्तकों और नप्रदाय ग्रन्थों में एकत्रित किया गया तो इस साहित्य को 'त्रयी-विद्या' (तीन प्रकार का ज्ञान) का नाय दिया गया और इसे संक्षेप में 'ब्रह्म' नाम से भी पुकारा गया

क्योंकि इस वेद या ब्रह्म का मूल देव को माना जाता था और इसलिए दोनों शब्दों को एक ही अर्थ के साथ जोड़ दिया। इसके साथ-साथ एक और भी प्रक्रिया चल रही थी और वह थी यज्ञ सम्बन्धी प्रक्रिया। इस यज्ञविधि को न केवल सर्वातिशायी अपितु अतिदैवीय शक्ति का रूप दिया जा रहा था और यह यज्ञ वेद में प्रतिष्ठित था और इसलिए इस ब्रह्म को सर्वप्रथम उत्पन्न (ब्रह्म प्रथमज) वस्तु के रूप में वर्णित करके अन्त में उसे 'ब्रह्म स्वयम्भू' के रूप में स्वीकार किया गया। विन्टरनिट्स की सम्मति में इस प्रकार ब्रह्म को दैवीय सिद्धान्त के रूप में मानना पुरोहितों के दर्शन के अनुरूप है और प्रार्थना तथा यज्ञ-सम्बन्धी ब्राह्मणों के विचारों के प्रकाश में सुव्याख्येय है। निश्चय ही विन्टरनिट्स का यह मत पाश्चात्य विचार-धारा की पूर्वाग्रहता का परिणाम है।

'आत्मन्' शब्द का इतिहास अपेक्षया सरल है। इस शब्द की व्युत्पत्ति भी अनिश्चित है। कुछ विद्वान इसे √अन् प्राणने धातु से निष्पन्न मानते हैं और इसका अर्थ ज्वास, प्रज्वास, आत्मा आदि करते हैं। ड्यूसन³⁶ और उसके समान विचार रखने वाले कुछ लोग इसे तो सार्वनामिक धातुओं से निष्पन्न मानते हैं और इसके प्रारम्भिक अर्थ की व्याख्या 'यह मैं' (अस्मि) इस रूप में करते हैं। इस शब्द की व्युत्पत्ति चाहे कुछ भी रही हो 'आत्मन्' शब्द एकमात्र दार्शनिक विचार ही नहीं है पर एक ऐसा शब्द है जो संस्कृत में अत्यधिक प्रयुक्त हुआ है। इसका अर्थ 'स्व' है जो अत्यन्त स्पष्ट है। संस्कृत साहित्य में और उपनिषदों में भी इसका प्रयोग 'जीव', 'शरीर', शरीर का मध्य भाग आदि अर्थों में हुआ है। उपनिषदों के दर्शन में 'ब्रह्मन्' और 'आत्मन्' ये दोनों मूलभाव एकाकार हो गये हैं। शाण्डिल्य का प्रसिद्ध सिद्धान्त 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' से ही प्रारम्भ होकर 'एष म आत्मान्तर्हृदय एतद्ब्रह्म' तमित. प्रेत्याभिसंभवितास्मीति यस्य स्यादद्वा न विचिकित्सास्तीति ह स्माह शाण्डिल्यः शाण्डिल्यः'³⁷ पर नमाप्त होता है।

'ब्रह्म' और 'आत्मा' के तादात्म्य को उपनिषदों में 'तत्त्वमसि' और 'अहं ब्रह्मास्मि' तथा 'अथमात्मा ब्रह्म' इत्यादि सिद्धान्त-वाक्यों द्वारा समझाया गया है। ब्रह्म का स्वरूप उपनिषदों में अत्यन्त विस्तार के साथ वर्णित किया गया है। सक्षेप में कहा जा सकता है कि ब्रह्म को वह शक्ति बताया गया है जो सर्वसत्तात्मक तथा सब वस्तुओं में व्याप्त है जो इस सृष्टि का सर्जन करती है और अन्त में इस सबको अपने अन्दर समेट लेती है। इस शाश्वत अनन्त शक्ति को आत्मरूप कहा गया है जिसे नामरूपात्मक सम्पूर्ण बाह्य जगत् को एकैकणः त्याग करने के बाद मानव अपने अन्दर अपनी वास्तविक सत्ता में अपने व्यक्तिगत 'स्व' में अपनी आत्मा के रूप में देखता है। यह आत्मशक्ति और ब्रह्मशक्ति एक ही है। इस 'आत्मा' का दर्शन, श्रवण, मनन और निदि-

ध्यासन ही उसके साथ तादात्म्य प्राप्ति का या अमृतत्व प्राप्ति का एकमात्र उपाय है । ब्राह्मण ग्रन्थो मे जिस तादात्म्यवाद का प्रारम्भ हुआ था उसकी सुस्पष्ट और युक्तियुक्त परिसमाप्ति उपनिषदो मे बाह्य जगत् और अन्तर्जगत् की एकात्मकता और तादात्म्यकता की प्रतिष्ठा के साथ हुई । एकात्म्य और तादात्म्य के स्वरूप को सार रूप मे 'यज्ञो वै यजमानः,' 'यज्ञो वै प्रजापतिः,' 'यज्ञो वै विष्णुः', 'विष्णुर्वै प्रजापतिः', 'प्रजापतिर्वै ब्रह्म', 'ब्रह्मवै प्रजापतिः', 'अयमात्मा ब्रह्म' इन वाक्यखण्डो मे देख सकते है ।

इतने गहन दार्शनिक सिद्धान्तो को अत्यन्त सरल भाषा मे उपनिषदो मे स्थान-स्थान पर छोटे-छोटे आख्यानो द्वारा समझाया गया है । छान्दोग्योपनिषद् का उद्दालक अरुणि के पुत्र श्वेतकेतु का आख्यान, कठोपनिषद् का नचिकेतोपाख्यान; बृहदारण्यकोपनिषद् का याज्ञवल्क्य और मैत्रेयी सवाद एव जनक की राजसभा मे विद्वान् ब्राह्मणो का याज्ञवल्क्य के साथ सवाद इसके उदाहरण है । 'आत्मन्' और 'ब्रह्मन्' के साथ-साथ उपनिषदो मे इस पराशक्ति के लिए 'एकं,' 'सत्,' 'पुरुष' ईशु आदि शब्दो का भी प्रयोग किया गया है । ईशोपनिषद मे उस शक्ति की सर्वव्यापकता, सर्वज्ञता और सर्वशक्तिमत्ता का वर्णन इस रूप मे किया गया है—'ॐ ईशा वास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्या जगत् । तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद्धनम् ॥; तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके । तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य याह्यतः ॥, यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः । तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥'³⁸ उपनिषदो मे आत्मा के साथ एक अन्य शब्द का भी वर्णन किया गया है और वह है 'प्राणः' । यह प्राण श्वास, प्रश्वास और जीवन का मूल आधार माना गया है । उपनिषदो मे बहुत से स्थलो पर इसके माहात्म्य का वर्णन है—'प्राणो ब्रह्म क ब्रह्म ख ब्रह्मैति स होवाच विजानाम्यहं यत्प्राणो ब्रह्म ।'³⁹ इसे चेतन और ज्ञाता के साथ एकाकार भी कहा गया है । यह प्राण मनुष्यो की इन्द्रियो का नियामक भी है । इस प्राण के नियन्त्रण मे रहने वाली इन्द्रिया पांच प्राकृतिक शक्तियो की—वाणी अग्नि की, नासिका वायु की, चक्षु सूर्य की, कर्ण दिशाओ की, और मनस् चन्द्रमा की—प्रतिनिधि है । उपनिषदो मे प्रायः इन प्राकृतिक शक्तियो और इन्द्रियो की परस्पर क्रियाशीलता का वर्णन मिलता है । यह विषय वास्तव मे मनोविज्ञान के अन्तर्गत आता है पर इसे हम उपनिषदो के अध्यात्मवाद से पृथक् नही कर सकते । छान्दोग्योपनिषद् के पाचवे अध्याय मे प्राण और ज्ञानेन्द्रियो के विवाद की रोचक मनोवैज्ञानिक कथा मिलती है—अथ ह प्राणा अहं श्रेयसि व्यूदिरेऽहं, श्रेयानस्म्यहं, श्रेयानस्मीति, ते ह प्राणा प्रजापति पितरमेत्योचुर्भगवन्को न श्रेष्ठ इति तान्होवाच यस्मिन्व उत्क्रान्ते शरीर पापिष्ठतरमिव दृश्येत स व श्रेष्ठ इति, न वै वाचो न चक्षुःपि न श्रोत्राणि न मना सीत्याचक्षते प्राणा इत्येवाचक्षते प्राणो ह्येवैतानि सर्वाणि भवति ।⁴⁰

उपनिषदों में मिलने वाले इस प्रकार के हृदयग्राही सुन्दर आख्यानो और विवरणों के विषय में ड्यूसन ने कहा है कि ये वर्णन अभिव्यक्ति की गहराई और समृद्धि में सारे भारतीय साहित्य में—शायद सब देशों के साहित्य में—अनुपम है।

उपनिषद्-दर्शन का दूसरा मूलभूत सिद्धान्त पुनर्जन्म का सिद्धान्त है जिसका उपनिषदों में स्थान-स्थान पर वर्णन हुआ है। यह वही सिद्धान्त है जिसका उप-देश राजा प्रवाहण ने श्वेतकेतु के पिता ब्राह्मण गौतम को दिया था। कठोपनिषद् में तात्त्विक दृष्टि से नचिकेता ने इस पर सक्षेप में विचार किया है 'अनुपण्य यथा पूर्वं प्रतिपण्य तथाऽपरे। सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजयते पुनः।' ⁴¹ इस सिद्धान्त के साथ ही इसकी तर्कसंगत पूर्ति के रूप में उपनिषदों का तीसरा मूलभूत सिद्धान्त 'कर्मवाद' का है। इस सिद्धान्त को उपनिषदों में आचार सिद्धान्त के रूप में विकसित किया गया है। मनुष्य अच्छा या बुरा जो भी कर्म करता है उसका फल उसे भोगना पड़ता है और एक जन्म में किये जाने वाले सभी कर्मों का फल उसी जन्म में मिलता हुआ दृष्टिगोचर नहीं होता। 'यहा तक कि प्राचीन शास्त्रों में वर्णित ज्योतिष्टोम आदि यज्ञों के फलस्वरूप मिलने वाला स्वर्ग भी इस जीवन की समाप्ति पर शरीर नाश के पश्चात् ही मिलना स्वीकार किया गया है। ऐसी अवस्था में अन्य अनेक कर्मों के फल जब इस जन्म में मिलते हुए दिखायी नहीं देते तो यह स्वाभाविक था कि मृत्यु के उपरान्त कर्मफल को भोगने के लिए एक दूसरे जन्म की कल्पना की जाए। इस प्रकार यह देखा जा सकता है कि कर्म का सिद्धान्त और पुनर्जन्म का सिद्धान्त परस्पर एक-दूसरे के पूरक रहे हैं। कर्मवाद के इस सिद्धान्त का वर्णन बृहदारण्यकोपनिषद् के तीसरे अध्याय के दूसरे ब्राह्मण में याज्ञवल्क्य और जारत्कारव आर्तभाग के वार्तालाप में हुआ है। कर्मवाद के इस सिद्धान्त के परिणामस्वरूप ब्राह्मणों की अपेक्षा उपनिषदों में नैतिक तत्त्व का पक्ष अधिक प्रबलतर हो गया है। यहाँ यह बात भी ध्यान में रखने योग्य है कि आत्मा के आध्यात्मिक सिद्धान्त के मूल में एक गहन आचारवादी भाव अन्तर्निहित है और उसके अनुसार सर्वत्र और सब प्राणियों में एक ही आत्मा का दर्शन करने के कारण हम सबसे स्नेह करने के अधिकारी हैं। ईशोपनिषद् में यह भाव इस रूप में वर्णित है—'यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्नेवानुपश्यति। सर्व-भूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते।' ⁴²

नैतिक आधार पर कर्म और आचरण की पवित्रता का जितना सुन्दर उप-देश तैत्तिरीयोपनिषद् के जीक्षाध्याय के एकादश अनुवाक में मिलता है ऐसा अन्यत्र दुर्लभ है 'सत्यं वोलो, धर्मं का आचरण करो, स्वाध्याय से प्रमाद मत करो, आचार्य को प्रियदक्षिणा देने के उपरान्त सन्तति का क्रम भङ्ग न करना, स्वाध्याय और प्रवचन से प्रमाद नहीं करना चाहिए। देवता और पितर सम्बन्धी कार्यों से प्रमाद नहीं करना चाहिए। माता को देव मानने वाले बनों, पिता को देव मानने

बाने बनी, आचार्य को देव मानने वाले बनी, अतिथि को देव मानने वाले बनी, जो प्रशंसीय कर्म हैं उन्हीं का तुम्हें मेवन करना चाहिए दूसरों का नहीं । जो कोई हमने श्रेष्ठ ब्राह्मण हों उनकी तुम्हें आसन प्रदान द्वारा सेवा करनी चाहिए । श्रद्धा के साथ दान देना चाहिए, श्रद्धापूर्वक नहीं देना चाहिए... यदि तुम्हें कर्म के विषय में सन्देह अथवा व्यवहार के विषय में सन्देह हो तो वहाँ जो ब्राह्मण सहज-शील हों, उत्तम कार्य में लगे हुए हों, अधिकारी हों, व्यवहार में रुखे न हों, धर्म की कामना करने वाले हों, वैजसा उस अवस्था में व्यवहार करें वैसा ही तुम्हें करना चाहिए... यही आदेश है, यही उपदेश है, यही वेदोपनिषद् है, यही अनुशामन है, ऐसा ही आचरण करना चाहिए, ऐसा ही आचरण के योग्य है ।” इसी प्रकार का नैतिक उपदेश बृहदारण्यक-उपनिषद् के पांचवें अध्याय के दूसरे ब्राह्मण में उपलब्ध है । यह शिक्षा एक लघु कथा के रूप में है जो संक्षेप में इस प्रकार है — प्रजापति के तीनों पुत्रों—देवता, मनुष्य और अनुरों ने अपने पिता प्रजापति के पास जाकर उनसे उपदेश देने की प्रार्थना की । प्रजापति ने तीनों के लिए एक ही उपदेश ‘८’ इस अक्षर द्वारा दिया और फिर उन्होंने क्रमशः तीनों से पूछा क्या तुम इसका भाव समझ गये ? तीनों ने उत्तर में कहा— हाँ, समझ गये । प्रजापति के पुनः पूछने पर देवताओं ने उत्तर दिया कि आपने हमें इन्द्रिय-दमन (इन्द्रियों को वश में करने) का उपदेश दिया है । मनुष्यों से पूछने पर उन्होंने उत्तर दिया आपने हमें दान देने का उपदेश दिया है तथा अनुरों ने पूछने पर उन्होंने कहा कि आपने हमें दया करने का उपदेश दिया है । ‘८’ ‘८’ ‘८’ इस रूप में वादल के साथ कड़कने वाली विजनी हम सब को सदा यही याद दिलाती है कि सदा इन्द्रियों को वश में रखना चाहिए, लालच न करके दान देना चाहिए और क्रोध न करके प्राणियों पर दया करनी चाहिए ।

उपनिषद्-दर्शन का चौथा महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त ज्ञान का सिद्धान्त है । उपनिषदों के अनुसार मनुष्य का अन्तिम ध्येय ब्रह्म के साथ ऐकान्त्य स्थापित करना है अर्थात् जीव और ब्रह्म की एकता को अनुभव करना है । इस उद्देश्य की पूर्ति ज्ञान द्वारा अज्ञान का नाश करके ही की जा सकती है । जो मनुष्य जीव और ब्रह्म अथवा आत्मा और परमात्मा के ऐक्य की अनुभूति कर लेता है उसी को मुक्ति प्राप्त होती है । इस उच्च उद्देश्य को प्राप्त करने के लिए सब कर्मों का—अच्छे या बुरे—त्याग करना पड़ता है । यज्ञादि उत्तम कर्म भी फल देने के लिए नया जन्म देंगे और इस प्रकार शुभ में शुभ कर्म भी जन्म-मरण के बन्धन में छुटकारा नहीं दे सकता । केवल ज्ञान ही इस जन्म-मरण रूप चक्र में मुक्ति प्रदान कर सकता है । ईशोपनिषद् में कर्म की अनिश्चयता का वर्णन है और ऐसा प्रतीत होता है कि इस उपनिषद् के दूसरे मन्त्र में वर्णित सिद्धान्त—‘कर्म करने हुए ही इस संसार में सौ वर्ष तक जीने की इच्छा करे इसके अनिश्चित और कोई मार्ग नहीं

है, इस प्रकार कर्म करते रहने पर मनुष्य कर्मलिप्त नहीं होता'—ज्ञान के सिद्धान्त के विरुद्ध प्रतीत होता है किन्तु वास्तविकता ऐसी नहीं है। ईशोपनिषद् का सर्वाङ्ग-पूर्ण अध्ययन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि वहा ज्ञान और कर्म में सामंजस्य ही दिखाया गया है विरोध नहीं। ईशोपनिषद् के अनुसार कर्मफल की कामना का त्याग करने में मनुष्य कर्म से लिप्त नहीं होता और विद्या अविद्या का साथ-साथ ज्ञान प्राप्त करने से आत्मा और परमान्सा, जीव और ब्रह्म का ऐकात्म्य प्राप्त होने के द्वारा अमृतत्व अथवा मुक्ति की प्राप्ति होती है। इस प्रकार यह स्पष्ट परिणाम दृष्टिगोचर होता है कि प्रधान प्राचीन उपनिषदों में ज्ञान द्वारा जीव-ब्रह्मक्य की प्राप्ति और जन्म-मरण के बन्धन से छुटकारे की बात सर्वत्र वर्णित की गयी है।

ज्ञान केवल शक्ति ही नहीं है अपितु जीवन का सबसे ऊँचा उद्देश्य है और उसकी प्राप्ति का अभिप्राय ही ब्रह्म के साथ एकता प्राप्त करना है। उपनिषदों में स्थान-स्थान पर ज्ञान की महत्ता का वर्णन किया गया है इस ज्ञान की प्राप्ति के लिए देवता और मनुष्य दोनों कठोर से कठोर तप करते हैं। वर्षों तक शिष्य अपने गुरु के समीप तप और ब्रह्मचर्यपूर्वक ज्ञान-प्राप्ति के लिए निवास करते हैं। उपनिषद् में वर्णन आता है कि इन्द्र आत्मज्ञान की प्राप्ति के लिए प्रजापति के पास सौ वर्ष से अधिक समय तक तप करता रहा। सत्यकाम जावाल अपने आचार्य हारिद्रुमत गौतम की आज्ञानुसार वर्षों तक गौए चराते हुए भ्रमण करता रहा। स्वयं सत्यकाम जावाल का शिष्य उपकोसल कामलायन वारह वर्ष में अधिक समय तक गुरुमुख से ज्ञानप्राप्ति के लिए आचार्यकुल में रहा। उपनिषदों में वर्णित आख्यानों के अनुसार आत्मा और ब्रह्म का ज्ञानप्राप्त करने के लिए राजाओं ने हजारों गौए और अनन्त सोने की राशि ब्रह्मवेत्ता ब्राह्मणों को दान में दी। दूसरी ओर ज्ञानप्राप्ति के लिए बहुत से ब्राह्मण क्षत्रिय राजाओं की सेवा में पहुँचे। ज्ञानप्राप्ति के लिए किसी मनुष्य को कितना त्याग करना पड़ सकता है इसका सकेत हमें कठोपनिषद् में वर्णित यम और नचिकेता के संवाद से मिलता है। 'मरने के बाद मनुष्य का क्या होता है? 'आत्मा का स्वरूप क्या है'? 'अमृतत्व' क्या है? आदि मूल प्रश्न थे जिनका उत्तर नचिकेता यम से जानना चाहता था और यम उसे नाना प्रकार के सांसारिक सुखों के लालच देकर ज्ञान-प्राप्ति रूप वर देने में छुटकारा पाना चाहता था। अन्त में नचिकेता का दृढ़ निश्चय देखकर और सम्यक् परीक्षा करने के पश्चात् ही यम ने उसे आत्मा की अमरता का ज्ञान दिया।

इस ज्ञान के महत्त्व ने जब शनैः-शनैः सामान्य जन को भी प्रभावित करना प्रारम्भ किया तो उसका परिणाम इस रूप में दृष्टिगोचर होता है कि ससार त्याग की भावना आगे चलकर बलवती होती चली गई। उदाहरण के रूप में

प्राचीन उपनिषदों के पश्चात् रचित मैत्रायणी उपनिषद्⁴³ से बृहद्रथ की कथा उद्धृत की जा सकती है—जो अपने पुत्र को राज्य सौंपकर जंगल में चला गया। उसे विश्वास हो गया था कि यह गरीर नश्वर है और इसलिए वह सन्यासवाद का अनुयायी बन गया। राजा बृहद्रथ ने जंगल में तपस्या करनी शुरू की, उसने अपनी भुजाओं को ऊपर करके और सूर्य पर दृष्टि गड़ाकर एक हजार दिन तक तपस्या की। एक दिन उसके पास शाकायन्य ऋषि पहुँचे। उसकी तपस्या से प्रभावित होकर उसे ऋषि ने एक वर देने की इच्छा प्रकट की। राजा बृहद्रथ ने कहा—‘मैं आत्मा का स्वरूप नहीं जानता और मैंने मुना है कि आप उसके ज्ञाता हैं; कृपया मुझे उसका उपदेश दीजिए।’ जिस प्रकार कठोपनिषद् में यम ने नचिकेता को आत्मविषयक प्रश्न पूछने की अपेक्षा अन्य कोई वस्तु वर रूप में मांगने के लिए उसे बहुत प्रकार के लालच दिये थे, उसी प्रकार मुनि शाकायन्य ने उसे इस प्रश्न की जगह अन्य कामनाएं पूरी करने विषयक वर मांगने के लिए कहा। राजा बृहद्रथ ने इस गरीर की जुगुप्सित रचना और नश्वरता का वर्णन करते हुए अपने आत्मविषयक प्रश्न के उत्तर को जानने की ही इच्छा व्यक्त की। इसी प्रसंग में उसने संसार की नश्वरता के बहुत से उदाहरण दिये और वह अपने प्रश्न का उत्तर जानने के लिए दृढ़ बना रहा। अन्त में भगवान् शाकायन्य ने उसे आत्मतत्त्व का ज्ञान प्रदान किया।

यह ध्यान देने योग्य है कि इस कथा के सदृश अन्य बहुत-सी कथाएं बौद्ध तथा पीछे की उपनिषदों में मिलती हैं। यह मैत्रायणी उपनिषद् भाषा और शैली के आधार पर वेद की भाषा की अपेक्षा लौकिक संस्कृत के अधिक समीप है और बुद्ध के वाद की रचना है। ओल्डनवर्ग⁴⁴ ने इस उपनिषद् के 7वें प्रपाठक के 8वें खण्ड के आधार पर इसमें बौद्ध विचारधारा के प्रभाव की बात मानी है—‘ये चान्ये ह चाटजट-नटभटप्रजिततरङ्गावतीरणो राजकर्मणि पतितादयः’—। प्राचीन वैदिक उपनिषदों में नैराश्रयवाद की भावना के बीज, संसार की अनित्यता, नश्वरता और अवास्तविकता के रूप में देखे जा सकते हैं। उनमें स्थान-स्थान पर यह वर्णित है कि ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य सब कुछ नश्वर है और पीड़ा देने वाला है। बृहदारण्यकोपनिषद् के तीसरे अध्याय के पांचवें ब्राह्मण में काहोल कौपीतकेय ने याज्ञवल्क्य से साक्षात् और अपरोक्ष आत्मरूप ब्रह्म के विषय में जिज्ञासा व्यक्त की। ब्रह्म का स्वरूप स्पष्ट करते हुए याज्ञवल्क्य ने अन्त में कहा—‘अतोऽन्यदात्तम्।’ तैत्तिरीयोपनिषद् के दूसरे अध्याय के आठवें और नवें अनुवाक में ब्रह्म की आनन्दमयता का विस्तृत वर्णन है और इस विषय का उपसंहार ‘आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कुतश्चनेति’ इस उक्ति के साथ किया है। यही बात पुनः तीसरे अध्याय के छठे अनुवाक में कही गई है। ब्रह्मानन्द के अतिरिक्त अन्य सब वस्तुजगत् को हेय मानने का सिद्धान्त ही आगे चलकर भारतीय दर्शन में नैराश्रयवाद के रूप में

विकसित हुआ ।

उपनिषद्-दर्शन के उपरान्त विकसित होने वाले संपूर्ण भारतीय दर्शन का मूल उपनिषदों में देखा जा सकता है । बादरायण के वेदान्त सूत्रों की रचना उपनिषद्-दर्शन के ब्रह्मवाद को केन्द्र मानकर ही हुई । इसी प्रकार बौद्ध तथा बौद्धेतर अन्य नास्तिक और आस्तिक दर्शनों का विकास भी उपनिषद्-दर्शन की भूमि से ही हुआ है । इतने विगल दार्शनिक साहित्य की आधारभूमि होने के कारण उपनिषदों को बहुत प्रारम्भ में ही 'प्रकाशित ज्ञान' की महिमा प्रदान की गई । इसका एक अवश्यन्मावी दुष्परिणाम भी हुआ । उपनिषदों के अन्दर जो दार्शनिक ज्ञान की सर्जकता तथा स्वतन्त्र और स्फूर्तिमय चिन्तन की धारा विद्यमान थी वह आगे के दार्शनिक विकास में क्षीण से क्षीणतर होती चली गई ।

उपनिषद्-दर्शन के विषय में पाश्चात्य दृष्टिकोण दो पृथक् धाराओं में वर्गीकृत मिलता है । गॉपेनहाउसर¹⁵ ने उपनिषद्-दर्शन को उच्चतम मानव ज्ञान और बुद्धिमत्ता का फल तथा अतिमानवीय विचारों में परिपूर्ण माना है । उसकी दृष्टि में इस दर्शन की उत्पत्ति को एकमात्र मानवीय स्वीकार करना अत्यन्त कठिन है । इसी प्रकार उपनिषद्-दर्शन के विषय में ड्यूसन¹⁶ का विचार है कि उपनिषद् के ऋषियों ने ब्रह्माण्ड के अन्तिम रहस्य पर यदि बहुत अधिक वैज्ञानिक नहीं तो भी अत्यन्त गहरा और सूक्ष्म प्रकाश डाला है । इसके विपरीत, विन्टरनिट्स¹⁷ ऐसा मानता है कि इन दार्शनिक काव्यों (उपनिषदों) का मनुष्य के मन को इतना अधिक प्रभावित करने का कारण उनका प्रकाशित ज्ञान होना नहीं है क्योंकि प्रकाशित ज्ञान के अन्तर्गत तो बाह्यजों में वर्णित थोड़े कथन और मूर्खतापूर्ण सन्दर्भ भी संगृहीत हैं जिन्हें साक्षात् दैवी ज्ञान माना गया है । उसकी सम्मति में उपनिषदों की काव्यमयी भाषा में अभिव्यक्त परिस्थितियाँ ही थीं जो बुद्धि और हृदय को प्रभावित करती थीं । अपनी रचना के हजारों वर्ष बाद भी उपनिषदों में हमें जानने के लिए अब भी बहुत कुछ है क्योंकि उपनिषद् के विचारक सत्य को प्राप्त करने के लिए संवर्ष करते दृष्टिगोचर होते हैं और उनकी दार्शनिक कविताओं में मानव की सत्य के प्रति सदा से अतृप्त रहने वाली भावना अत्यन्त आगह के साथ प्रकट की गई है । उपनिषदों में अतिमानवीय विचार नहीं हैं अपितु सत्य के समीप पहुँचने के मानवीय और परिपूर्णतः मानवीय प्रयत्न विचार संगृहीत हैं । यही कारण है कि हमारे लिए यह इतने अधिक मूल्यवान है ।

पाद-टिप्पणी व सन्दर्भ

1. विन्टरनिट्स द्वारा उद्धृत, HIL, पृ० 197
2. Winternitz. M.- HIL. P. 197
3. देखिए पूर्ववर्णित ऋग्वेद

192 वैदिक साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास

4. ऋ० 2 12 5, 10 129.6-7
5. शा० ब्रा० 26 5
6. श० ब्रा० 11 6 2 1
7. वही 11.6 2.4
8. वही 11 3 1 2-4
9. ऐ० ब्रा० 8 1
10. छा० उ० 4.4
11. वहदारण्यकोपनिषद् 2.4; 3:6, 8.
12. ऋ० 1 26.7 रोमशा ब्रह्मवादिनी; 1.179.1, 2, लोपामुद्रा, 5 28 6 विश्ववारा आत्रेयी;
13. छा० उ० 5 3; व० उ० 6 2;
14. वही 5 11
15. ऐ० ब्रा०, भूमिका, पृ० 5
16. ऐ० आ०, भूमिका
17. ऐतरेय आरण्यक, सम्पा०, अनु०—ए० वी० कीथ, मास्टर पब्लिशर्स, न्यू दिल्ली, 1981, ऐतरेय आरण्यक सायण भाष्य सहित, सम्पा०—राजेन्द्रलाल मित्रा, कलकत्ता 1876
18. शाङ्खायन आरण्यक, सम्पा०—ए० वी० कीथ, लन्दन 1908
19. श० ब्रा०, 10 1.1 5, एगर्लिग, श० ब्रा०, सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, पृ० 110
20. ऐ० आ०, 5 3 8
21. वही 2.1 8
22. तैत्तिरीय आरण्यक सायण भाष्य सहित, सम्पा०—राजेन्द्रलालमित्र, कलकत्ता, 1871 भट्ट-भास्कर मिश्र भाष्य सहित, सम्पा०—महादेव शास्त्री और पी० के० रङ्गाचार्य, तीन भाग, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली 1985
23. Schioeder, L V, Wiener Zeitschrift fur die Kunde, des Morgenlandes 11, P 118 उसकी सम्मति मे यह परम्परा यथार्थ है। वह कठ आरण्यक की सस्थिति के विषय मे आश्वस्त था।
24. Gonda, HIL, P. 430; Schroeder, L.V., Die Tubinger Katha-Handschriften, P 52
25. मैत्रायणी आरण्यक, सम्पा०—एस० डी० सातवलेकर, पारडी 1956
26. देखिए, पूर्ववर्णित सामवेद
27. आरुणिकोपनिषद्, 'सर्वेषु वेदेष्वारण्यकमावर्त्तयेदुपनिषदमावर्त्तयेदुपनिषद-

मावतयेदिति ।' 2

28. Deussen P. AGPh, P. 22
29. मुक्तिकोपनिषद्, 12 13.
30. उपनिषद् शब्द का वास्तविक अर्थ रहस्य था और इस अर्थ में इस शब्द का प्रयोग अन्य शास्त्रों में भी हुआ ।
31. छा० उ० 3.11.5; 6.
32. Deussen, P., AGPh 1, 2
33. इसके दूसरे अर्थ के लिए देखिए पूर्ववर्णित ब्राह्मण
34. Deussen, P. AGPh. P. 39
35. Winternitz. M., HIL, P. 216
36. Deussen. P., AGPh 1.1, P. 285
37. छा० उ० 3.14
38. ई० उ० 1; 5; 7
39. छा० उ० 4.10.5
40. वही 5.1.6; 7; 15
41. कठोपनिषद् 1,1.6
42. ई० उ० 6.
43. मैत्रायण्युपनिषद् 1 प्रपाठक
44. Oldenberg, Zur Geschichte der altindischen Prosa, P. 33
45. Hecker, M. F., Schopenhauer und die indische Philosophie, PP. 7
46. Deussen, System des Vedanta, PP. 50
47. Winternitz, M., HIL, P. 233

SELECT BIBLIOGRAPHY

(सन्दर्भ ग्रन्थ सूची)

- Arnold, E.V. Vedic metre in its Historical Development, Cambridge 1905.
- Aufrecht, Th. Das Aitareya Brahmana (herausgegeben) Born, 1972.
- Aufrecht, Th Die Hyman des Rigueda (herausgegeben) 2 Vols., Berlin 1861-1863.
- Bloomfield, M. The Atharva-Veda and the gopatha-Brahmana, Strassburg 1899
- Bloomfield, M. Hymns of the Atharva-Veda, Varanasi 1967.
- Bloomfield, M. Rigveda Repetitions, 2 Vols. (3 parts) Cambridge Mass., 1916.
- Bloomfield m. and F. Edgerton Vedic Variants, 3 Vols., Philadesphia, 1930; 1932; 1934;
- Caland, W. Das Jaiminiya-Brahmana in Auswahl, Amsterdam Academy 1960.
- Caland, W. Pancavimsa-Brahmana (translated) Calcutta 1931.
- Caland, W. The Satapatha Brahmana in the Kanviya recension, Lahore 1926-1939.
- Dandekar, R.N. Vedic Bibliography Vol I, Bombay 1946; Vol II Poona, 1961; Vol III, Poona 1973; Vol IV, Poona 1985.
- Deussen, P. The Philosophy of the Upanisads (English translation by A.S. Geden) New York 1972.
- Eggeling, J. The Satapatha-Brahmana (Madhyandina

- School, translated), *The Sacred Books of the East* 5. Vols Delhi 1966.
- Geldner, K. F. *Der R̥gveda in Auswahl*, I glossar; II Kommentar, Stuttgart 1907; 1909.
- Geldner, K.F. *Der R̥gveda (ubersersetzt)*, 3 Vols., Cambridge Mass. 1951; IV Index by J. Nobel, 1957.
- Gonda, J. *The Dual deities in the Religion of the Veda*, Amsterdam Acad. 1974.
- Gonda, J. *Ellipsis, brachylogy and other forms of brevity in Speech in the R̥gveda*, Amsterdam Acad. 1960.
- Gonda, J. *Epithets in the R̥gveda*, the Hague 1959.
- Gonda, J. *The Vedic god Mitra*, Leiden 1972
- Gonda, J. *Loka, world and Heaven in the Veda*, Amsterdam Acad. 1966.
- Gonda, J. *The so-called secular, humorous and satirical Hymns of the R̥gveda*, in *Orientalia Nrerlandica*, a Volume of Oriental Studies, Leiden 1948, p. 312.
- Gonda, J. *Stylistic Repetition in the Veda*, Amsterdam Acad. 1959
- Gonda, J. *The Vision of the Vedic poets*, the Hague, 1963.
- Gonda, J. (ed) *A History of the Indian Literature Vol I. Vedic Literature (Samhitas and Brahmanas)* Wiesbaden 1975.
- Grassman, H. *R̥g-veda(ubersetzt)*, 2 Vol , Leipzig 1876-1877.
- Griffith, R.T.H. *The Hymns of the R̥g-veda translated with a Popular commentary*, 4 Vols Varanasi, 1963.
- Haug, M. *The Aitareya Brahmana of the R̥gveda (edited, translated and explained)*, 2

- Hillebrandt, A. vol., Allahabad 1922.
 Vedische mythologie, 3 Vols, reprint
 Hildesheim 1965.
- Kane, P.V. History of Dharmasatra, 5 Vols (7 parts),
 Poona 1930-1962.
- Keith, A.B. The Aitareya Aranyaka, Oxford 1969.
- Keith, A.B. Rigveda Brahmanas, Cambridge, Mass.
 1920.
- Keith, A.B. Religion and Phicosophy of the Veda and
 Upanishads, Cambridge mass. 1925; Delhi
 1969.
- Keith, A.B. The Veda and the Black yajus School
 entitled Taittirya Samhita (translated),
 Cambridge Mass. 1914.
- Levi, S. La Doctrine du Sacrifice dans les Brah-
 manas, Paris 1966
- Luduig. A. Der Rigveda (ubersetzt) 6 Vols. Prag-
 Leipzig, 1876-1888.
- Macdonell, A.A. A history of Sanskrit Literature, Delhi
 1961
- Macdonell, A.A. Vedic mythology, Strassburg, 1897.
- Macdonell, A.A. A Vedic Reader for Students, Oxford,
 1928.
- Macdonell, A.A. Vedic Index of names and subjects, 2
 and A B. Kaith Vols, Varanasi, 1958.
- Max Muller, F. A history of ancient Sanskrit Literature,
 London 1926.
- Oldenberg, H. Die Hymnen des Rigveda, Berlin, 1888.
- Oldenberg, H. Die Religion des veda, Berlin, 1970.
- Oldenberg, H. Vedic Hymns (translated) Part 2, Hymns
 to Agni, Oxford 1897.
- Pischel, R. and Vedische studien, 3 Vols. Stuttgart, 1889,
 K. Geldner 1892; 1901.
- Renou, L. Bibliographie, Vedique, Paris 1931.

- Renou, L. Les ecoles vediques et la formation du Veda, Paris 1947.
- Renou, L. Hymnes speculatifs dn Veda, Paris, 1956.
- Renou, L. La poesie religieuse del 'Inde antique, Paris 1942.
- Von, Schroeder, L. Indiens Literatur und Cultur in historischer Entwicklung, Leiprig 1922.
- Von, Schroeder, L. Mysterium und mimus im Rigveda, Leipzig 1908.
- Shende, N.J. The Religion and Philosophy of the Atharva veda, Poona 1952.
- Weber, A, Indische studien, 18 vols, Berlin 1849-1898.
- Whitrey, W.D. Atharva-veda Samhita (translated) revised by Ch. R. Lanman, Cambridge Mass. 1905
- Winternitz, M. A history of Indian Literature, I, Calcutta 1927 (Eng. Trans by mrs S. Ketkar.

Periodicals

1. Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute Poona.
2. All India Oriental Conferences (Proceedings of).
3. American Journal of Philology, Baltimore.
4. Adyar Library Bulletin, Madras.
5. Acta Orientalia, Leiden.
6. The Aryan Path, Bombay.
7. Bulletin, Deccan College Research Institute, Poona
8. Bulletin of the School of Oriental (and African) studies, London.
9. East and west, Rome.
10. History and Culture of the Indian People (I, The Vedic Age) edited by R.C. majumdar and A.D. Pusalkar, London, 1951.

11. Indian Antiquary, Bombay.
12. Indian Culture, Calcutta.
13. Indian Historical Quarterly Calcutta.
14. International Philosophical Quarterly, Bronx. N.Y.
15. Journal of the American Oriental Society, New Haven, Baltimore.
16. Journal of the Asiatic Society of Bengal (Letters) Calcutta.
17. Journal of the Asiatic Society, Bombay.
18. Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Bombay,
19. Journal of the Ganganath Jha Reserch Institute or J.G. Kendriya Sanskrit Vidyapeeth, Allahabad.
20. Journal of the Oriental Institute, Baroda.
21. Journal of Oriental Research, madras.
22. Journal of the Royal Asiatic Society London.
23. Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta.
24. Journal of the Sri-Venkatesvara Oriental Institute, Tirupati.
25. Journal of the university of Bombay.
26. Journal of the university of Poona, Humanities section.
27. New Indian Antiquary, Bombay.
28. Our Heritage, Calcutta.
29. Proceedings of the American Philosophical Association, philadephia.
30. The Poona Orientalist, Poona.
31. Purana, edited by the All-India Kashiraj Trust, Varanasi.
32. Quarterly Journal of the mythic society, Bangalore.
33. Transactions of the American Philological Association.
34. Vishveshvaranand Indological Journal, Hoshiarpur.